

ص ۱


بازرسی شد  
۹ - ۳۷

بازدید شد  
۱۳۸۵

بازرسی شد

۹۵۵۳

۱۱۷۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: تجامع الطالب المحضر المنتهى لابن الحاجب		
مؤلف: علامه شافعی		شماره ثبت کتاب
موضوع		۸۵۹۹۱
شماره قفسه: ۱۰۴۰۵۶		۱۲۴۳۹

نسخه فهرست شده  
۱۲۴۵۶



نجاح الطالب المختصر المنتهى لاسر الحاجب

للعلاءه المقتبلي رحمه الله تعالى

توفي في دول ولده

ملكه

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠

١٢٢٠





بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والبيته  
 امل الثمل ورغبه الراغب . وله الشكر وهو دافع النواب  
 ومولى المواهب . واسمه ان لا اله الا الله شهادة صادقة  
 عن اقوام المذاهب . واسمه ان محمدا عبده ورسوله خيرة  
 جنوس المناقب وشيخ المقات . صلى الله عليه وسلم  
 صلاة وسلاما يقومان كحق مقامه في اعلى المراتب . و  
 على له اعلام الدين وقرنا الكتاب الى ان يرد حوضه  
 الثواب **وعنه** فهذه نكتات عرضت لنا عند  
 مختصر المنتهى وبشرحه للعصيدة وحاشية السعد لم  
 اقصد فيها الفتش عن كل عار . لكنها اقطاب  
 بدو عليها رحي هذا الفن وغنى محرمه علم من لم  
 يمهدها الانصاف والمطهر الثاقب . سميتها بجامع القاصد  
 المختصر المنتهى لابن الحلبي . والمرجو من ما ينجزها ان يفي  
 بها واهلها ونصونها عن الشوائب منه المبدأ او اليه  
 المنتهى وهو العزيز الغالب . وقد علم مقصدي و  
 معاذري ولقيت اليه في جملة شيوخه وليس لي  
 براج ولا ذاهب **قوله** فلهذا له المصنفية فلهذا السراج  
 لان العقل لا يدخل له في الاحكام عندنا نغني عن الحكم  
 لغرام التحقيق نفس الامر حتى نعلم العقل على شيء من  
 جزئياته بدون الشرع كما هو مذهب المعتزلة بل في الحكم  
 عند الاشاعرة نفس خطايي لشرع ولكن هذا العقل علم  
 على ان من جعل العقل بغيرك ساقط الاحكام بما سقلا له  
 لا يحتاج هنا الى معرفة الادلة الصحيحة وهذا انما يلزم



لو كان المعتزلي يدعي ان عقله احاط بالاحكام وامام  
 اذا ادعى شيا مجمل بل احكاما معدودة زعم لا يبلغ الغرض  
 وسائر الاحكام موخذ من الشرع عند فای موقع  
 لقوله الشارح عندنا انما هي اربابان تعدها الاذكياء  
 واحاط بالاصغاف احد منهما ما ساسد الفقه  
 واساع الممن خلافا لمضى قوله تعالى ان اربابا الذين  
 ولا يعرف قوافه وهذا الاول ما فزع سفيك وباتك  
 في الكتاب في كل مرصد فالتفت اليه واجهده ان لا  
 يتعلق بك غبار ان كان لك رغبة في الفتوى ومجاد  
 الحق الا هو **قوله** العليم بالقواعد الحق ان يقال ان  
 اصول الفقه ونحوه نفس القواعد فان العلم المتعلق  
 الحال في قلب زيد ليس هو حقيقة الاصول كما يقول  
 سائر احقاق فلمس لسفاه العلم بالجدد المخصوص  
 بل لمسه فعل هذا لا يحقق الوجود الخارجي لهذه  
 الحقائق المحدودة كما هو شأن سائر الماهيات لكن هذه  
 الحقائق لها جري خارجي كما لما هيته القدس مثلا لانها  
 اشياء مستقاة اصول الفقه مثلا مجموع قواعد غير  
 حاصلة في كونها كونه الحق للوجود والهي كخطر مثلا كافر  
 الما له والالف لمسمى حرجي ذلك الفلف ومسمى القلب  
 المسمى من اجراء كلها عقلية عقلي **قوله** واما استداده  
 فمن الكلام قال المصنف <sup>الشارح</sup> لتوقف الادلة الكلية على  
 معرفة الساري تعالى الحق ما ذكره الرازي وغيره انه  
 كلف المسلم ان اريه الامكان وان اردنا ان نرعا الحكم

✓✓✓

ن  
وكون الامر للوجوب



ليلا يصنع الوقت في غيرهم فهو كدلك لكن ذلك خارج  
 عن البحث **قوله** وسوق على قاعد خلق الاعمال قال  
 السعد حدث سبن ان المورث هو الله وحده ان اراد في  
 الخارجه هذا المكار وان اراد اعز من ذلك لا وجه له  
 لان الذي لا يد منه هو انه لم يورث في المعجزة عن تعالى  
 ولا دخل لغرها على ان كونها من فعل الله تعالى لا يكون  
 حتى ينضم الى ذلك كونه لا تصدق الكاذب اذ كونها فعله  
 تعالى يدل على الصدق ولا يلزم من الصدق الصدق  
 فلا بد من بيان ان من صدقه الله تعالى فهو صادق وذلك  
 بيان انه لا يجوز عليه تعالى صدق الكاذب لان قوله لا يجوز  
 على الحكم وهو معنى على تقسيم الافعال الى حسن وقبح  
 وقد نفاه في الحسن والصدق فلا طريق له الى ايات  
 السمع اصلا وقد ملاه الذي يثقاقا ولم يخصوا على ما  
 يشبه على الصعف فضلا عن كمال العقول لقد طالت  
 مناظرات بين وبين بعض الكاملين منهم فكما ان اراد الله  
 بكسب او سبه اقول له حق في ذلك الاصل مستقطع  
 فعلى هذا نقول بوجوب قول الساج وسوق على قاعد في  
 خلق الاعمال اذ الجبري يجيز ان يخلق الله تعالى الكفر ويعلم  
 عليه اذ لا يقع منه فلا يمكن اثبات الشرع كما ذكرنا  
**اعلم** ان الافعال ضربان احدها القدرنا الله تعالى على  
 حسه كخلق البحر وسوق الجبل وسوقه نظم القدران  
 الثاني لم يقد رنا الله على حسه كاختراع الاجسام وخلق  
 الاموات كعمل العصا فيه واخراج النافه من الصخر والا

في الضرب الاول بخروج ذلك المقدار عن معاد قدرنا  
 فلو قدرنا الله عليه كان خارقا معجزا ولا يعجز في  
 الضرب الثاني بقدر الجاد ما خرج عن قدرنا فقوله  
 امتناع ما من غير القدرية من القدرية غير صحيح وقوله  
 السعد في تفسير قوله على قاعد خلق الاعمال حسن  
 ان المورث هو الله وحده غير صحيح ايضا وبما عناه  
 الجبري لم يزد منه عدم صحة التيق صاير شرطها هذا  
 لعجزك اليهود وقد بينا انه لو عذب الله المجرور كما  
 ظالمنا تعالى الله علوا كبيرا ومن ان صدق الكاذب  
 فلا يصح شرعا **قوله** ولا يعلل الله تعالى اما الحصول  
 التخصيص من السكيف فمع غناه خارج عن البحث واما  
 لا مكان الاجتهاد فلا سلم على ان الذي نحن فيه اما  
 هو اما كان معرفة الاصول وهو عند الاجتهاد  
 فقوله ايضا واما العربية فلان الكمال والسنة  
 عربيان والاستدلال هما توقف على معرفة اللغة  
 خروج عن البحث المراد اذ ليس كلامنا في الاستدلال  
 بل في حصر التزمنا الله **قوله** الواقع في الاصول  
 في الكلام هو ففان في بعض المباحث وكذا الاصول  
 والعربية كالكلام في القاطع العموم مثلا واللاتق  
 ان الاخصر تلك المباحث الحق باسم المستند منه  
 الاخر المستند وربما كان بعض اخصر هذا وبعض  
 اخصر ذلك فسمي كل من الاخر **قوله** واما الاحكام  
 الطاهر ان سبيل الاستدلال من الاحكام بعض

لانه غير صحيح ان يدور ما اعلم  
 ويكون خارقا كما ذكرنا او  
 عيسى عليه السلام في احسان المولى  
 وغيره في كماله ودره



ومشارفه على مسائل الفقه ففي ذلك نوع اعانه للاصو  
 بصدق بذلك معنى الاستعداد وان لم يكن لازما لكنه  
 كاللازم واما تصور حقايق الاحكام الخمسة وان كان  
 لا بد منه للاصو كالمفزع وكل من يكمل على ما  
 يتعلق بالتكليف فالدليل بالاستعداد منه بعد جدا  
**قوله** الدليل الدليل فاعل بمعنى فاعل فالمفزع اما  
 محصاه عنه فالله دليل معنى ما من شأنه ان يدل كالمفزع  
 للناظر او بعض ما حصد عنه المدلول كالمفزع لما قد  
 اخبر في الاول محاز والى حقيقة ما في حقيقة في  
 بحث اسرار الفاعل يعلم ان قوله رطقي على الصانع  
 العالم والعالم من شبه حائط الحقيقة بالمحاز والحقيق  
 ان الحقيقة ما حصد عنه المدلول والدليل اذا ما العالم  
 بفتح اللام لانك تعدد النظر الصحيح فيه يحصل  
 العالم بالمدلول واما العالم بكسر اللام فاما انتقلت  
 ذهني من كلامه الى مدلول كلامه وهو وجه ولا بد  
 العالم من واسطه في كذا خالقه الدليل بخلفه  
 فيه الناطق هو من نحو الاسناد الى الشئ وموضع  
 ذكره ان الحاجة الى وضعه والفرق منه هو  
 فانه هو رصصه الى وضعه في ذلك كالتأثير  
 الاشارة الخمسة مثلا في حصول الفاعل لم تكن الا  
 وضعيا فلو امتنعت الفاعل لاستغناء المجل كقولنا انما  
 فوقنا ولا يرضى تحتنا لم يكن الاستغناء وضعيا كذا في  
 شرح التسهيل وكذلك لم امتنعت للعلم بخلافه كقول

الحج قد سمع والبصر ومثله النفي كقوله سمع ولم يصر وان  
 صحه المناطقة فمرادهم حاصل الشيء لا صحة الاستعمال  
 او كلامهم على المعاني لا على اللفاظ على ان من يحرفهم  
 كقولهم لا لا شئ واللام وجود كقول بعض الهنود  
 الملك ومدرسه ويحوز ذلك وهذا تحت مراد صدق  
 في الخارج اما لو اردت الحاكم على الماهية كقولك الفرس  
 اكبر من الجار والرجل جرح من المراه والحج لا يسمع والا  
 يصح كان حقيقة لانه من لسان الاسم يعني دو كذا اذا  
 تكلمت بذلك لغز افاده المخاطب بالتمهيد فاعني خلا  
 كالحكم بعد مقدمات مسلمة عند من حصد الفقه  
 عليها لا ليقدر احكامهم وقد طلقنا هذا في الاحكام  
 المسدده فليراجع **قوله** في الشرح وفي بحث مذكور في  
 الكلام قال السعدوي وان المحكمات مشتتات الى الله  
 نعم الله اقل العلم او الظن عقيب الدليل والامان  
 فيكون بخلاف الله نعم من غير ما شئ لهما ومعنى استلزام  
 الدليل العلم استغناءه براه عاده فلا يقبل ان  
 يتلوه الامان الظن من المعنى ويختلف عنها بنا  
 على الله الله لا يخلق عقيبها وكما ان الاستغناء  
 المقادير متبع الخلق عاده وان حاز عقلا حتى لو  
 كان من خوارق العاده ويختلف الظن عن الامان ليس  
 كذا كذا بخلاف العلم عن الدليل انتهى وهو صحيح  
 الا انها حجة اجتماع على عدم ما قد راسه للعبد فليس  
 باللازم فان القائلين بالاقدم والاولون بخلاف الله نعم



للعلم العادي وان خالف بعضهم في الكسبي فاعتبار آخر غير  
 ما ذكرنا ما قوله بخلاف الظن في هكذا يقولون لهم زعم في ذلك  
 الاشاعري والمعتزلي جميعا ومنه قول العضد هذا لا ينزله من  
 الظن ومنه في علاقة لا سفاه مع نقاشيه ولا تسع عقلي ذلك  
 فافهم اذا كان العلم الرطب والبرق والبرق والوايل الذي  
 يسكن ومنه ما به دراج مثلا من جفا اليك بسرعة يحصل  
 معك الظن قطعا انزما انكشف عدم وصول المطر الى جبرك  
 وكذا في جبرك المتوسط في موت كثره كلما سنيه من العشب قد  
 اشتعلت نارا عن غيرتك وغرجه واحدة من الاربع فانك تضطر  
 الى ان تهرب كجند الكسلافة وقد فخرت طينك وقد سكن الرياح  
 او تترك المطر او غير ذلك من الاسباب فسلمت منك وعلى كجند  
 فكله وكون حصل عنها الظن وهو حصل عند ساو و كل  
 عاقل راجع نفسه لا ينكر ذلك ولا الذي اظنه ان سبب تطيق  
 بسبب اشغال ذهني من امان الظن الى الظن ومع هذا فهو  
 بعد عن هذا الجوهري ويحتمل ان الدليل انزله العلم  
 والاعلم انزله مطابقة العلوم لا يجوز عدم المطابقة اذ حقيقة  
 ذلك والامان انزله عنها الظن كل يوم وسواء وسواء  
 عادمان لا يفتقران لكن لا يفتقر من الاخر من الظن المطابقة فلان  
 قد حصل الظن ولا يحصل المتطابق ولا يجوز حصول  
 العلم ولا يحصل المعلوم وهذا الافتراق عند ذلك  
 الاتفاق وكانه اتفق للمطابقة لتساؤل جند الامر من تالاد  
 وقد بحثت عن هذا جند في طوله في كلامه الذي ذكره  
 وان احسين وغيرهما وسيعيد اس كالجند هذه البرق والفتاد

فلكن منك على ذكر لعل اس سحابة سر لك كحصول الصواب  
 والمحبر كله يد كما قال الصلوق المصدق صلى الله عليه وسلم  
 وسلم فيما اخرجهم مسلم وغيره وما قوله السعدان  
 الاستعقاب العادي يمنع الخلف عاده له وهو كلام من اد  
 بينا لنظار وقد اوردت فيهم الطبوا الاقناع عزاما طرهل  
 القناع وقد حققناه في العلم الشايع ما لم اعلم اني سقت  
 الى خبره وان كان صاحب لغات قد حاوره وحاله  
 انما خدعنا استدلالا بالامر الدار في الماضي على امرا لاهل  
 في المستقبل ما لم يضر لاهل من وسعي العلم العادي  
 ومثاله طلوع الشمس عند او دليل كمال ذلك الدوران حصول  
 هذا العلم الاسدي ودليل نقصانه عدله ووزانه التواتر  
**سواء قوله** وجب المقدمتان المقامان ذلك لا يضر في كل  
 استدلال وليس يصح بل لا يلزم ما يحصله الاستدلال  
 فان الاثر يدرك على المسار والبعث يدرك على البعير من دون  
 ان يحط بالاكلمة والحاصل ان العلم ضروري او قولي  
 بلا واسطه سبب كالمسحوق والمبصر غير ضروري او لا يقا  
 كجند حصول التمثل العادي بل لا بد من احواله البصره  
 فاشياءها للزوم بين الدليل والمطلوب كقولك عشرة و ضعف  
 عشرة ونظيره البصر في المزي من بعيدا وفي الفلسفتين  
 بالقرب والنور حتى يصير كالمص في العلم في الجمع  
 ليس بقا فحصل العلم على صورته خاصة ليس يصح وسؤال المصنف  
 تمثيل ما تاول كلامه في لزوم الرجوع الى الشكل الاول كما سأل  
 فان كان حاصل ما ولى الشايع كذا انما هو ضروري لدعوى فقط



فما له هناك واستغن عن اعادة التفسير عليه **قوله** واعترض  
 بالامور العاديه اعلم ان الشيء في نفسه لا يورث كونه على احد  
 التقضين بل العلم سلقه على ما هو عليه في ذاته فالعلم تابع للمعاني  
 في وصفها واما العالم فلا طريق له الى المعلوم الا العلم فاذا  
 علم يكون الشيء على حال متقاعا او داما كذا بعد ان لا يتغير  
 التقضين بهذا الاعتبار فلا يورث ولما ذكرنا **قوله** الممكن في نفسه  
 يجوز عليه السقوط التقضين محض فيسقط العلم في ذاته كونه  
 نعم فيه **قوله** ايضا ان يقال معلنة بمقتضى التقضين بل لا يمكن التقضين  
 لانه اذا كان للعلم عا في نفس الامر وما في نفسه لا يكون الا على  
 احدا التقضين فلا ياتي عليه زمان يقال فيه هو بمقتضى التقضين  
 بل لا يمكن وقيل الا احويا ونظير جيل الاخرين لا يمكن احدا  
 في ان الله انما استعاقب حلهما فهذا الامر لا تشعب لا يلق بالمختص  
 ونظيره قولهم الخير بمقتضى الصدق والكذب كذا بمقتضى الكذب  
 وانما وضع للصدق وقد كثر الرضى لكن شاع العباد على غير  
 تحقق واطن اصلا ما نكال في الفرق بين الخير والاشيا ان الخير  
 يصح لمؤثره صدق وكذب ويوصف هو بالصدق والكذب  
 بخلاف الاشيا فغير العباد لا يقال في مقتضى الصدق والكذب  
 وشاعت العباد حتى اوردوها في قوله في مقادير الجبال التي  
 مدفع المحرم في كل محروق **قوله** فالسبب الوازي وانما يملك  
 به النبوة منسبة على قولنا هذا صدقة الله وكل من صدقة الله  
 هو صادق فالمعنى قد قطعوا في التصدي مع انما اخبر بمقتضى  
 الصدق والكذب ولم يضرهم ذلك فخير فيقطع بالبري ويترك  
 نعم على مذهبه في فحس في التبع العقليين ولا يضره ذلك

الذي في الامم منقطع  
 ما ليس في ظاهره

ايضا ذكر في نهجها العقول فانظر عدم التحقيق واقام سق  
 كيف يتوقفه الصبر في زوفاة فكن على حذر ان كنت صادقا في  
 نعم نفسك وبعض تجوزهم البعض في ان بعضه حتى اخبر  
 الى دفعه بالتساوي التي قوله ان عزى ان الممكن مستحيل  
 خروجه من العدم لو جاز لا مكان له فجعل لزوم الممكن  
 لاحد البعض واجبا فخرج عن الامكان الى الاستحالة  
 فجمع له بين الامكان والاستحالة لتعريفه وجود  
 في الواجب فيكون العالم هو الله تعالى كما هو قوله في الدرر  
 ولا يخفى مغالطة هذه على بلد الخلق لا من قلب قلبه  
 هو لا يورث واطل عليه اجتماع التقضين اذ لا معنى للحل في  
 على ان مرادهم بمقتضى ان يزيل احدا التقضين في الاول  
 وبعقبه الاخر في الثاني اذ هذا شأن الممكن والافعال عاقل  
 بمقتضى ان يكون هذا المعلوم مكانه ممكنا اذ هو لغويين له قوله  
 بمقتضى ان الممكن ممكن ولا معنى له مع التقيد بوقت كونه  
 معلوما فقولهم لم يلزم منه محال ان ارادوا لو لم يورث وجود  
 وقت العلم بمقتضى قلنا بل يلزم من عظمه المحال اجتماع التقضين  
 وان اراد على عدم فرض العلم ولا معنى له ونظيره ما قال  
 بعض المتكلمين لو قدر وجود ما علم انه لا يوجد  
 فمقتضى السبق بعد ما علم وجوده واعتراضه بخلاف  
 الاخر وقيل لا بأس ان يستلزم فرض الممتنع وليس بشي  
 كما وان كان الجبر عليه وقيل السؤال عن صحة فلا  
 يستحق جوابا نعم ولا يلى وهذا عندي هو التحقيق لان  
 اجتماع التقضين يحتمل لا على تعقله فهو بمنزلة قولك لو فرض



ان المسنن عن بعض من اصبح اجتهاداً وهو لغو من الغل  
عند الحق لا يندش لان من لم يلمح به لم يمتنع عن المنصن بل  
فصل الكلام احبنا عن المنصن فليتامك فان قوله قال  
السؤال عن صحته هو الحق وان لم يدر ذلك اقول هو لعدم  
التحقق كما عينا واسرها دي - **هذه قوله** في الشرح فان  
الاعتقاد من تقليد وشبهه لا يمتنع ان لا يحصل فيه اجز  
الذي يقول لا يوجد حصول اجز لا يعد دليل منقول ان  
ازيد العلم وان لم يدر من العلم هو ظن والظن خصوصه  
الرجحان فذلك الاعتقاد الذي ليس بعلم ولا ظن ان ازيد  
نوع قوي من الظن فلا بد من فاصل لان الفقه والاضيق  
منضبطه وان ازيد عن ذلك فلا يعقل واجز المقطع وهو  
من خواص العلم فان ازيد رجحان مطلق او رجحان  
خاضع فافضل كذلك فهذا تقسيم وشكل وقول لرجحان  
والشرح في الفرق بينهما لا يحتمل البعض بوجه في العلم  
عند لذكر في الاعتقاد لا يصلح فضلاً لان المراد عند الذكر  
فقط فيها وما في فضل الامر في كل من الاقسام لا يقتضي البعض  
فهذا الفصل يعلق بالالفاظ لا بغير شبيهة بحسب الاشهر  
والذي احسن الامام الرازي في حكاية 2 او لا يقتضي رجحان  
وهو اصطلاح المعتزلة لان الاعتقاد بغير العلم والظن  
وهو اصطلاح معتول فاسا قوله انقول لا يوجد في ذلك  
ان لان العلم والظن لم يوجد وهو خلق الله سبحانه اما لا  
كالعلم الفطري او سوانظمة من حيث هو عند او غير علم  
اخلاف ولا يصح اصلا قوله انقول لا يوجد في ذلك رجحان

لا يخلو فانه يقال له هذا الاعتقاد لم يكن ثم كان ولا بد  
له من محدث ولا لزم سد باب اثباته لصانع كما لا يخفى  
هذا وان كان محدث جمع فواحد المعقول والمنقول لان قول  
مخصص لا يخصص وهو ترك المعقول وعليه استناد المعقول  
وقد وافق عليه طوائف الكفار فضلا عن الملبين والازيد  
من المتفسطه كما عناه 2 العلم الشارح والشارح اسر  
2 مذهبه وهو ان نظام العالم ومجاسد لمصنوعات انفاقه  
لانه لا يجوز وضع العين في موضعها لاجل النظر واليد في  
موضعها لاجل البصر والرجل في موضعها لاجل المشي وغير  
الشجدة اعلاها لاجل تباؤها وعزها 2 كفاك التراب  
لجزء منها وجوده كما ما بهن العقول والابصار لان ذلك  
يعليل وهو محال عليه تعالى في عظم هذه العبادات فانه  
فلهذا استافس الشارح والقدير في الافي لظنه ان عند  
سلفه وربما فاسعه عند اسر وكبرياك بالخزير من العالمين  
يسال اسر العافية ولا ارى له حاملا على هذا الا الاستفاد الذي  
الذي قد عناه الا انه من الامانة الى متعلق الظن وهنا الى منع  
الظن لاجل تخلف من ملقة فعمل التخلف للظن على امانه فان  
الظن انفاق والمعتزلة بعد المرافقة على فرق من الدليل  
ولا امان للاستفاد المذكور في حصول الظن بغير رجحان  
نعم فهم ان الصمد بغيره بالخيار وكالعلم عند ذلك وهو  
كلام باطل كله ولكن كما مله بصر ان بعض الظن جهل فلا  
يجوز ان يخلق الله ما عجز المعتزلة فاما ما عجز ان يخلق الله عقيب  
من ان ثم على توهم التخلف لا مانع ايضا من العلم وكان يلزم

الذي عدم امان الظن  
الى الظن وللفظ متعلق بوجه  
فان من السامح لم يسمع له



ان يذم الطان طنا عن مطابق مطلقا ويؤلا يذم على بعض  
 الطان فليس يقبح ناصلة وانما يعرض له كما يعرض لساير  
 انواع الحسن والواجب عليه ولا يذم عليه مطلقا ووقع  
 المعصوم كثيرا فلا يوسع خلقه عقيب الامانة ولم يزمهم اسم  
 ان يفتح خلق الامانة التي يحصل الطان عندها لانها تشبه  
 عقبا القبيح ولا يقول بذلك مومن سيما على قاعده الحكم  
**قوله** وعلمه بنسبه قال كشارج ذكر حصولها قال في السعد  
 هذا صريح في ان التصديق هو العلم بحصول ثبوت النسبه  
 ورفوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا فانه الذي يحصل  
 بعد اقامة البرهان وزوال الشك انتهى وكانه يريد ان ثبوت  
 ما شملته النفي اذ قد يكون الحكم العلم بنفي النسبه اقول  
 فقد جعل المصنف المصدر العلم بالنسبه فاراد في الشارح  
 الى العلم بحصولها واراد في السعد في العلم بحصول حصولها  
 كما راوا لا سلكا اذ ان تصورنا زيدا والقائم ونسبه القيام  
 زيه وجدا بين تلك النسبه وبين الانتفا او الثبوت نسبه اخرى  
 تعرض لها الثبوت والانتفاء يقيم بين هذه النسبه الاخرى  
 وبين ثبوتها وانتفاءها نسبه كلف لك وهلم جرا ولا يقطع  
 ذلك عنا الا حيث يصطرا في كون ذلك حصول ضرر في ذلك  
 درجاته وهو ما يقال لا بد من انتفاء الاستدلال الى الضرر  
 ثم ان سعد الدين كثير العنايه في تحقيق التصديق كما به هذا  
 وفي سائر كسبه انه الادعان والقبول في لما اردتكم العقل من  
 حصول النسبه او لا حصولها فان الادعان والقبول في  
 هو الظاهر وعدمه الا ما زائد على مجرد تعلق العلم

بالحصول كما في صلى الله عليه واله وسلم الصدق طائفة  
 والكذب ربه وطلبها ابراهيم عليه السلام بعد حصول  
 الامانة قال في الامور من قال بلا ولكن ليطمئن قلبي وفي  
 2 نفسيها تزايد وطلبها لزيادة معصوم وغير محدود وغير  
 انه مخرج اعني السعد ان الحكم والصدق نفس الادراك  
 مع الادعان والقبول وسعد بن فضال عنده امان المومن  
 من ايمان الكافر العالم كما قال تعالى في محمد وآله وسلم  
 انفسهم لقد علمت ما انزل هؤلاء الا زبانا من السماء والارض  
 بضار على القدره ففتحنا علمت وغيره كذا وعلمه بالبشر وغيره  
 ولكنه يرجع عليه ان العلم اذا تعلق بالمعلوم كان حصول  
 الادعان والقبول وعدمه الا ما قصرا لا اختارا وهذا  
 الوجه صحيح لنا ان نذكر المحذور والمكاتب على منكر العلم الذي  
 وكذا ذلك على منكر الكسبي بعد حصوله كما ادعاه موسى عليه  
 السلام على فرعون في الآية الشافقه اذا ما ادعاه عليه  
 السلام كسبي لا ضروري ولذا قال في الاستيعان  
 بالجد في الآية المذكورة لا بعدد العلم القلي وكما استاء  
 بخبرين نفسيه ان يكون النفس والادعان القلي في التسليم  
 ليس باختصاص بعد ذلك المعلوم ضروري ما كان روكسيا  
 فعلى هذا المطالبه بالفرق بين المومن والكافر العالم بحالها  
 اذ كل قلبا وركل لدلول وادعان فحق فمن جعل الامانة  
 مجرد التصديق فلا يحصل له عن هذا الإنسكال ومن جعل  
 الاعمال داخله فلا يرد عليه فمن شرطه اللفظ بالشهادتين  
 فيها يكمل الامانة ويحصل الاتصال المذكور وما زاد من

ط  
 العلم



الالعمال فزيادات كمال ومن لم يشترط بكل عند الايمان بالعلم  
 على مقتضى الايمان في كماله ويجعل وجود الشهادتين كلفا  
 مستقلا كالوجود ويجعلها فالحاصل اننا لما علمنا ان العلم كونه  
 ليس مانا قاسا علمنا انه لا يدركه صميمه واول الاعمال  
 كونه كمالا فليس ولا يكفى عدم الزد ان يصدق من الغافل  
 والمتوقف عن التجربة على مقتضى العلم فادراك الضمير  
 الزام مقتضى العلم الى الذي معنى المتصف به فان ارتدنا لاد  
 والقبول فيكونا امرين في نفس شي كذا وكذا وان ارتدنا لزام  
 مقتضى العلم كذا وكذا لزام ان الايمان مركب من العلم والالزام  
 فالالزام اول درجات العلم واولها ملتزم الايمان مهما كان  
 الالزام على قول الشك ومن لا يفهم ما ذكره ايمان وكما  
 فلا مرد لزوم كونه تارك بعض العلم ومركب الكثرة مثلا في  
 المعتزلة لم يخرج الفاسق عن الايمان مثلا فربما عمل ما ذكره  
 اللزوم الكلي ولم يقولوا به وانما اخرجوا الى المذلة من المشرق  
 لشبهه مركب معدوم في كونه في محله وقد رجا بلس محمد  
 الهيثمي في كتاب الالعمال في فواظع الاسلام مخوما ذكرنا على  
 كاستشكال الرازي في هذه الشافعي ان الايمان مركب من التصديق  
 والعلم فليس من اسف المجهول المركب من انهما بعضا من الحق  
 هذا الحق فانه فقيت جدا **مبادئ اللغة**  
**قوله** ومن لطافته احوال الموضوعات المعوية قال الفقيه  
 فانه لما علم حاجه الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم  
 من مرعايتهم للمعاملات والمشاركات في مرعايتهم لافاده  
 المعرفه والاحكام اقدروا على الصوت وتقطعه على وجه

يدل على ما في النفس من قوله اقول — اطر هذا التصريح  
 بالغرضه وتبينه لذلك في كل هذا الكتاب من قوله في اوله  
 وبعد فان من عنانيات اسم بالعباد في محله في كل مطلب  
 نذكر مصطرا الى التصريح مكره احوال لا يطر لاسم  
 مباحث القياس وكذلك كلام صنف سواه في فن واجل على  
 لامر العاقبه في كل موضع سفسطه ولا يمكن ذلك الا في التاويل  
 الاتزام في هذا الموضع لو قال اتفق الناس في هذه الموضوعات  
 ان تتفقوا بها ولم يقصد بذلك في خلقه وانما خلقها  
 عشا بحت لا لامر الله اذ لو خلقها ليعلم على الخلق كان سبلا  
 بذلك كان ذلك القول اجنبيا عن المقام مناقضا لاول  
 الكلام وانما ينهاك على ذلك مع اذ الخت فيه ما على شامو  
 شهاده على ما سنده عن عليهم في بحث التخصيص في المقام  
 كنههم موافقون في جميع تصرفاتهم الدينية والدنيوية  
 ولا يخالفون في حال من الاحوال الا في معركه الحدال كونه  
 في كارهه بعض الاحوال فاما ان يحالهم على المناقضه في  
 لا يكون لومه لاي روعلى ان حصفهم في التعليل وانما  
 سائر تصرفاتهم لعب روعلى انهم يقولون بالتعليل وانما يكا  
 بزود في ذلك الموضع وثلاثها غير محجوز اوان لهم عذر  
 في هذا القصر والميدان والاحياء والاموات وقد ملات شتم  
 البسيطه واسره لزم تقدير على ذلك بدل وقد علمت لو انهم في ذلك  
 ومساقي حصفه ان شاكس تع **قوله** في الشرح معنى في لنا الموضوعات  
 للمفهوم فليس السعدريد انه يعرف لفظي يقال ليس المفهوم  
 رجلي من المفهوم لساوي لفظ وضع والموضوعات **قوله** المفرد

في كل  
 مطلب



اللفظ بكلمة قال فيه السعد ان تعريف لفظي ان اردنا لكلمة  
 الحوية يقال كيف يتمشى ذلك لاسيما كالحاجب وقد مر في الكلام في  
 الكافية بالمفرد **قوله** فحق عليك بسكاله اسم وكل اسم كلمة  
 وكل كلمة مفرد واجاب بان الماخوذ في تعريفه لكلمة غير المفرد  
 بهذا المعنى فعلى هذا يجب به عن الاشكال الذي قبله  
 لكنه لا شيء فانه ليس بمقابل الشمس واجمع ولا بمقابل المصنف  
 ومثله **قوله** في الشرح والدلالة على الكمال لا تعارض للدلالة  
 بحسبها ان يعوضها العضد وشروطه وشارحه على هذه  
 الدعوى ولم يذكر وما وراء ذلك ثم جعلوا به ان الدعوى  
 اربابا من محقق لا ينبغي ان تختلف فيه والمشهور في المسئلة  
 ان المطالب بغير لفظه اى مستقل المذهب من اللفظ الى المعنى بلا  
 واسطة غير العلم بالوضع والالتزامية عقلية واسطة الاعمال  
 من معنى اللفظ الى امر غير المدلول الوضعي وهو المدلول الاتزامي  
 وهذا معقول عليه واما التخصيص فيختلف فيها ولقول بانها  
 عقلية ان لم يكن كاشرا فلسفي بمقتضى لوقوف الاستقار  
 في الالتزامية واما دعوى التلازمية فهي دودة بانها تضع  
 اللفظ للمركب المستقوع عليه ولا دلالة له على وضعه للمركب ثم ان  
 ما لا يميز بين هذا الكمال وفهمه بجزء فضلا عن الاتحاد  
 الذي يسمونه الاتزامية يطلق لفظ المركب وتفسيره معناه ولا  
 يحظره بجزء بالبار وهذا يلزم من ادعاء من يطلق لفظ القرآن  
 ولا فرقان فهمه المحسوس وكل سورة سورة ولا يميز ويحوز ذلك  
**قوله** في الشرح والتحقيق ان فرع تفصيل الدلالة يقال في هذه  
 وبطائرها ما لا يحصى المنسب عن شيء انما يكون شرطها

تمام المقتضى وارتفاع المانع فافهم عنه في الجملة فقد فهم فيه  
 مطلقا واستحق الاسم واما بل لولم يفهم منه شيء بحسب النوع  
 فما نحن فيه كل دلاله حكمها بانها دلاله في لا يخرج من  
 ذلك بحسب العوارض الوافعة في الخارج الا ان احكام  
 المخلوقات تدل على عالم الخلق وان لم يدطر فيها احد او  
 تخلق الناطق والدلالة انما هي لما يطر فيه مثالا من احوال  
 العالم التي موصلة الى المطلوب ويحوز ذلك هذا احشرد  
 الماهية واما اذا كان المراد صدق لوصف في الخارج فقد  
 مضى تحقيق ذلك واعلم بخيل ان هذا اجنب عن كلام  
 الشارح وليس كذلك **قوله** في الشرح لانها ليست في معناها  
 بل في لفظها يقال المراد بالمعنى ما عني باللفظ اى قصد  
 هذا اللفظ اعني المدلول هنا معنى ولا نسبة له الى اللفظ  
 الدال الا من تلك الجهة واما ايهاهم ان الدال والمدلول  
 متحدان فهو ما قصد طاهر وانما هو مثل قولنا شعر وكلام  
 لكن بمائل المعبر به والمعبر عنه بان كانا معا من قبل الحرف  
 والاصوات والظاهر انه لا حامل على هذا الكلام الذي  
 لا يسهه عقلا لانهم لما دعيت الضرورة اليه في تشي  
 كلام الاشعري ان الاسم هو المسحوق فلو اراد هذه  
 البصيرة الخاصة لا انه ان من قال ناز احرقت فمده  
 فيجوز على ذلك في غير محل الضرورة صيانة له وتبنيها لليليس  
 واما قول السعد انه وضع على التزم الاشتراك في كل لفظ  
 ومع خلافا في التخصيص بقوله كان شرط الاتفاق الوضع  
 فليدلول معار اللفظ فشي لا يوجب له كجاء اليه دعوى الوضع



غير دليل وما نحو قولك لمن قال زيد فام زيد صدق اقول  
 حكاه له كما حكى المملات كما تقول سمعت كادث ما دث و  
 شمع كما يقول في الاصوات حين يحكى لصوات الطيور و  
 سائر الحيوانات والحجائن والاسلمه وليس ذلك موضع **قوله**  
**المشارك** اذا بحق المشترك فلا بد لمستعمل ان يسمي  
 له المداد منه بعد من يبين ان المداد هذا فقط عند من يحيز  
 حمله على المعنيين او هذا فمتنع ذكر عند غيره وهم الجمهور  
 وان ذلك ليس بمداد فيتعين هذا فاذا كان لا بد من القرينه  
 المسينه فذلك انما شأن الحقيقه والمجاز مع وجود القرينه  
 وانما منع عدم القرينه فسق المشترك بمجرده لا بعد ذلك فم  
 والمداد منه فما اقل فائدة المشترك على هذا في المقصود  
 من الوضع اللهم الا لمستعمله حال له امة في المعنيين وهو  
 قول شاذ في حال نادر وقد يعالج المجاز يحتاج الى قرينه  
 صارفه عن الحقيقه ثم الى علاقة المجاز والمشارك انما يحتاج  
 الى قرينه معينه فكان الفرق واسهل من حقيقه والمجاز  
 والقرينه تاتي للمعنى المشترك وليس هذا سقاوت عند من  
 ثم انه اذا كان على لغويين وسنين بطلان في مثل من ان  
 كنه هذه خدمه للواقع والواقع حين انزل احصا للفظ  
 وكثرة المعنى جعل ذلك فهو مشترك كما وحقيقه ومجانا فخرج  
 لفظ يكون معنيين ويحتل لفظ اسد كذلك هذا  
 ولما سوت المشترك في اصل الوضع فليست لنا فاع ولا طين في  
 ذلك اذا استعمال هو طريقا وهو محتمل للحقيقه والمجاز  
 والمبتاد في محتمل الوضعية في لعمري العامة واذا انتفعت

في قوله  
 المشترك  
 في قوله  
 المشترك

الاستعمال  
 في قوله  
 المشترك

الاستعمال لم نجد موضعا خاليا عن العلاقة فاذا احققت ما ذكرناه  
 ان القطع بوقوع مشترك لا يلزم ولا يلزم لعموم القوم في كل استعمال  
 والطريق في الاستعمال المستعملات والامام اللغوي ان  
 بذلك لم يكن محله لانه لم يرو عنه لوضيح بل انما اخبر عن مراد  
 طنه الذي استفاد من الاستقراء فاعلم ان لفظة التي ذكرنا  
 رأت في المصنفين البصريين القوم عن شجرة من سمه ان الباقلا  
 سكر المشترك قال الذي ذكره في كنه الاحوال المشترك راسا  
 وما مدعى فيه الاشتراك فهو عند من قبله لم يتواظف انتهى  
 والمبتاد في شي من هذا المشترب لانه لم يخط في كل من تلك الاسماء  
 ما لم يلاحظ في الاخره شهادته التبع **قوله** فلا سلم ان المركب من  
 التثاني متناه واستند باسم العدد وهذا واضح البطلان وكما  
 انما استقوا عنه على مذهب الحد لان الكتاب في علمي الاصول في  
 الحد ومن صعبهم يجوز المنع فيما لم يكن ضروريا ولا تسامح في  
 السند نعم لانه لا يطالب المانع بدليل فاذا اتبعه فلا يكتف  
 تصحيحه لعدم الفائدة اذ لو بطل لم يضره وقد تعرض المثلون  
 في فنون اللغة لصدور الانبياء وحصر في الحاصل من مباحثها  
 ومستعمل وقد ذكر السوطي في المنهاج شأنا من ذلك منها عن  
 التحليل في كتاب العين ان مبلغ عدد انبياء كلام العرب لم يملأ  
 المستعمل على مراتبها الاربع من الثاني والثالث والرابع  
 الخامس من غير تكرار في عشر الف ولبها الف وخمسة الاف  
 واربع مائة واثناعشر الثاني سبع مائة وستة وخمسون والالف  
 تسعة عشر الف وستة وخمسون والرابع مائة الف واحد  
 ستون الفا واربع مائة واخماسي احد عشر الفا الف وثمان

ذكر تلك الحقيقه والمجاز  
 اهل اللغة على ما يروون  
 اسد كنهان المصنفين  
 عن طريق الذي استفادوا  
 من الاستقراء



الف ولا يرد وسعونا الف واستمانه فضلو المهد والسجل وض  
 ذلك من سائر الانواع واما بطلان الشك فلا يها العذر  
 لما ذكره والكبر ليس من كنه **الحقيقة والمجاز**  
**قوله** ووضع اسد شكك السعد بان ان ارتد المحقق خرج التوهم  
 بزمته مع انه منه حقيقة وهو كما يدل بالهسته واذ ارد انهم  
 من ذلك دخل المجاز ثم احال في حواره على شرحه المسع في  
 قصر العام لكنه قد قام بهذه الحواله اذ بالهسته المسع عند  
 قوله وانما يكون اجترعا فكل ما معناه ما عينه الواضع نفسه المحر  
 ويعلم بالنقل او النوع ويعلم بالاستفاد كرفع الفاعل ونصب  
 المفعول فهو حقيقة وهو المراد بالوضع عند اطلاقه وما عينه  
 كوضع بالذ المعنى معونه القرائن الصارفة عن حقيقة فهو المراد  
 بالمجاز ولا يماوله الوضع اذ اطلق بهذا معنى كلامه وكما جعل  
 الوضع للحقائق حقيقة والمجاز مجازا فاذا كان نقلا لمصطلح  
 توقف على صحة النقل فلا يكون احدا لوضع شرط ودون الامر  
 لا غير اسم الوضع ولا عذر في الاسلام وكان يلزم ان لا يحتاج  
 الى قوله وضع اول او ما في معناه عباراتهم التي ذكر فيها  
 اخراج المجاز وهي طبقون على ذلك **قوله** ولا يشترط النقل  
 بد من العلاقة لا شك في انها قد بلغت انواعها الى خمس وعشرين  
 ثم ان كل نوع يتفرع الى انواع كثيرة وفيلد حسب الاستفاد  
 ربما يتفرع النوع الاستفاد ايضا لغيره بالاستفاد ثم انما  
 مثل قولنا اسد للشجاع من رجل وذب وغيره في علاقته  
 وقولنا يتيم وعبد للناج والعتق ونحوه في سائر العلاقات في  
 محل الخلاف في المطول من غيبنا الغيب لا يحبان نقل هذا ولكن

سئل في المسألة  
 السعد

مطلوب السبب فعلى هذا ما كان امر كل الاستفاد بخلافه لانه  
 انما علم بالاستفاد فكيف يقال لا يشترط نقله وهل يقال لا يشترط  
 نقل كلمة رفع الفاعل المعلوم بالاستفاد وهل ذلك الاستفاد  
 وجه تعين محل الخلاف فيما ملأه للشخص وانه المراد بالاحاد  
 اذ ذاك لا يحتاج الى نقل فان ساء سم نوعا فاعسا اذ يحذر هذا  
 وذاك وهذا الجوز وذاك مثلام في الخلاف في النوع  
 لا في الشخص اذ لا يعقل الخلاف فيه كان اختلافا لفظيا الا انه  
 سقى عليه دخول النوع الاعلى كالشاعبه مثلا والكون على ما  
 مضى من المثالين المذكورين وكذلك سائر العلاقات المرفقة  
 الى خمسة وعشرين فكلها نوع اعلى وحسن هذا النوع كل لفظ  
 موضوع غير حقيقي منه ومن معنى حقيقي مناسبة وكنت هذا النوع  
 انواع بحسب الامور وهي لفصول فليز من المذكور دخول  
 هذه الانواع في مسامي الاحاد حيث حمل الاحاد على مطلق  
 النوع وكفى ومنه على انهم ارادوا بالاجاد النوع كحقيقي ما  
 ذكره من انه لا يراد بذلك الشخص كحقيقي اذ اشترط النقل فيه  
 بل وذكر عدم الاستفاد لغوا فان قلنا ما المانع ان يراد  
 بمطلق النوع على فرض ان الكلية علمت بعقل الاستفاد قلنا  
 انهم انما انكروا على الوقائع واما الفرضيات فلا ضرورة لزوم ما  
 تنزهت عليها من اعمول لفرض ثم هي تان بقولون الاحاد وتان  
 بقولون الاشخاص وقد تتبعنا ههنا التسمية والامر من ههنا  
**قوله** وبعد ما طرداه في المشهور فمات منهم اطراد كفا  
 دون المجاز وقد استثنى حمزة من المشكك من اسم المادى  
 نقالى فلم يعطوط الحقائق فيها ولم يرد له ولا يعذر وقد



نقص بعينه ذلك انما كالسحق والعارون ومن المجاز ما يطرد  
في اما ان يريدوا الغالب فيها ومن ذلك قلبي ثم هاهنا  
يبحث ويوان الوضع فيها انما يكون باعتبار امر كل ولا بد من  
ذلك وان اختلف بطر الواضع باعتبار غير ذلك لكونه محققا  
للمعنى المسبب بالشخص والمجاز للمسمى بالنوع وغير ذلك فقد  
اشتركت الوضع في انه بازا كل في الجملة فاصدق عليه ذلك  
تماما لمقتضى فلا يتخلف لا مانع فيها ولكنه ربما يعمض المجاز  
الاعتبار انما للمعنيين في المقام فظن بعضها لم يفسر ما  
عده بضمير المقتضى فاذا استعملوا في الاطلاق في موضع اخر  
قبل لم يطرد وفي الحقيقة انما هو عدم تمام المقتضى وعلى  
الجملة فاذا ثبت ما قلنا من ان الوضع بازا امر كل ولا يشك في  
ذلك لم يتخلف لا مانع او عدم تمام المقتضى وذلك ان ذلك  
الكل ملتبس من عدم اموره لم يتكل ولا فرق بين الحقيقة والمجاز  
فما ذكر ومثاله اسأل الفقيه دون اشار البساط لسرستان الف  
مع اهلها كستان البساط كما قال النجاشي في حاله من المضاف  
اليه اذا صح وضع موضع المضاف ويخو ذلك وعلى الجملة فلما  
كله مع صاحبها مقام يقع علينا انه قد يجر موضوع ولا يستعمل  
كبعض بصراف دج ودر وكم ونس وغيره **وقد** قلنا  
استعمال موضوع كالو حشيا متفكون ما ذكر شبه عدم الاطرد  
وليس فيه ولكن شبه المانع من تخويل مع وجود ما يستقر به عنه  
من حقيقة او مجاز كالنفس مع الجرس وهذا كلام موجز فليست امل  
وقد ظهر ان من مجموع عدم الفرق بين الحقيقة والمجاز اللهم الا  
ان يدعى الفرق بان الاطرد بحسب الواقع في الحقيقة اكثر منه في المجاز

نقل الشيخ في بعض الاماكن  
عن بعض الحكماء ان  
العلم في نفسه واما  
العلم في نفسه واما

وح فلا بد للملك الاكثره والمكثوره ان ينتهي الى حد بصر ما فيه  
ظاهر هذا ذلك ويكون الظاهر في الحقيقة الاطرد اعلمه  
وعكسه في المجاز واذا استقرت امكنة الدعوى في حان الحقيقة  
لا في حان المجاز لكن هذا الفرق لا يحد في نفع في الغرض من وضع  
هذه المسئلة وهو ظاهر وشاع في قول اللفظ قبل الاستعمال  
ليس بحقيقة ولا مجاز ما يعارض هذا البحث ومجموعها بحيث  
واحد **قول** اللفظ في الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز ثم  
احتجوا على ذلك بعدم صدق واحد من جملة منها عليه وقد حوا  
ان الحقيقة بحسب حد في المذكور اصطلاحا لا لغويا اذ  
فعلية من حقا اذ ثبت بمعنى فاعلا ومفعولا ويكون اصطلاحا  
توجد لهما الاحتجاج المذكور والافتقار لجملة المجاز  
بما ذكره الامام بالمعنى المتعقد المحقق فلا يتوقف حقيقة  
على الحد ولا كان دورا ولا ادري ما الحامل لهم على اخراج  
الموضوع غير المستعمل هذا ولا يخفى انهم من ذلك  
فقل الاحاد في الحقائق اذ لا يفرق بين المستعمل وغيره الا  
بالنقل ولهذا سوا ما كان موضوعا بالنوع ولا يسمع مجازا  
كقوله بصر فانه وذر وغيره لان الكلمة دلت على الوضع ولم  
ييسر استعمال اخرى فان قلنا انما اشترط الاستعمال هو  
الوضع ولذا لما هجر بعض حركات الوضع النوع لم يحوز  
استعمالها لان الاستعمال تمام المقتضى وانما المجزى مانع  
او نقول لم يحوز الوضع لحوافه لم يكن في المجهول كما مضى في السج  
قلبا حاصل هذا انه من حقيقة الوضع وانه خروج عن حقيقته  
هنا وليت شعري ما الفرق بين الحقيقة النوعية والمجازية في اشتراط



الاستعمال فيها دونها ولا يحقق ما ذكر هنا وما ذكرناه في محرم  
 محل النزاع في اشتراط النقل في احاد المجاز ازدرت فيها  
 بصير وحاصله هل بشرط في المجاز ما بشرط في الحقيقة من  
 استعمال فرد من النوع كقولنا هذا فيل واركة لفرس وجاء  
 الفرس في الشعر وقولنا ضرب زيد عمرا ضربته ضربا في النوع مجاز  
 دعي وذن الذي لم يستعمل جميعه فانه لو كثرها غير واحد  
 نحو فلما لم يتولى وروعا وذن امثله نقله نحن فطلق الفعل  
 كطلوع المجاز وما دعه ضرب ودعي كن بدلت ويحله فليس ما ذكر  
 استعمال الحقيقة والمجاز في اشتراط النقل وفي الاطراد وان  
 اشتراط النقل لا يحقق الوصف حتى لو علم موضع بعض الاستعمال  
 لما احتج الى اعتبار الاستعمال وان عدم الاطراد مانع او عدم  
 تمام مقتضيه ما تبين لنا في هذه الاحاث وكلها باظر نظر  
 وان اختلفت القصود اصل وما ظهر لاي ناظر صحتها فلتقول  
 لفضل الربا والاختصاص الرضا في اللانوع والافراد له  
 الجواب الشكر لا يخص شيئا عليه **قوله** اذا دار اللفظ على المجاز  
 والاشتراك صور المسئلة ان تجدد لفظا تحت معنى واحد  
 المجاز والاختلاف الاشتراك فمن قال تجدد اللفظ لا يفتقر الى  
 الحقيقة مقدمه على المجاز على عيونه ووقال هنا جعل المجاز  
 فقد خصصه لهذه الاشياء انك تجدد لفظا استعمالا بمعنى  
 فتجمله على الحقيقة اتفاقا فاذا وجدت استعمالا بمعنى اخر فهي  
 مسئلة الخلاف فكانهم قالوا انما الحقيقة مقدمه اذا افترد  
 اما اذا تعدد خلاف اذا حقت هذا فكيف يمكن الحكم بانه  
 الاشتراك في اي محل عند من قال المجاز مقدم وقد مضى بحث

سطر فان الاستعمال الاخر ان كان  
 وشه صافه لغير المعنى الاول فهو مجاز  
 اتفاقا وان كان استعمالا لشيء اخر  
 للاستعمال الاول فليس فيه اشتراك  
 مشترك كما وانما حمله على الخلاف فيها  
 ان يكون اللفظ ان يكون حقيقة  
 سبه باعتبار ما ذكره من ان

المشترك ما زاد منه هذا وضوحا فان قلت اعتبارهم في هذه  
 المسئلة ونحوها كثر الفاسد وقلة المفسد غريب ومن يدرك  
 على ان المسكلم اراد كلامه احد المحتملين لان المفروض حوانا  
 لكل منهما وان كلامه ما يدل على هذا اللفظ حقيقة او مجازا فلما  
 كانه يفتدوا الى ان الواضع حكيم فجاز كلامه على المعنى الاكثر  
 فانه الاقل منه اولى مع المعارض لان جلب المصالح ودفع  
 المفاسد يحكمه قد علم انها مطلوبة في جميع افعالهم من شرع  
 وغيره وقد تجوز هذا المعنى في الادلة الشرعية ولكن يقال  
 الامر في نفسه كذلك لكن معرفة المصالح والمفاسد امر يتبدق  
 على المعقول تفصيله ولا يعلم الراجح من المروجح الا بخلاف  
 الغيوب فكما ان نتبعنا لذلك مجرد عقولنا لا نستقل بتجصيل  
 الحكم من دون قانون شرعي واما ما رواه ذلك كذا لا  
 يصلح ان يجعل مرجحا والوجه واحد مع التامل الصافي وهو  
 معنى قولنا ان العلم لا يصلح ان يكون حكما مجردة مع ان الحكم  
 هو المقصود لكن لعسر ضبطها لا بد من ضابط سواها في  
 وفرا فطبا لها لما كان عنها معدل بل يكون كذا وكذا لعدله  
 وقد رد الجمهور كلامه من اعتبر جلب المصلحة ودفع المفسد  
 بدون ضابط كلي من قبل الشرع وهو القول بالمصالح والمفسد  
 والمالكية وهما المعتبرون لذلك فتصونه حتم الذريع كان لا يتم  
 جرى على نقل احد الامر من فاعسا لا فوايد ودفع المفاسد  
 في الزجج انما شئ على ذلك لا على ما عليه الجمهور والله اعلم **قوله**  
**الحقيقة الشرعية واقعه** **اقول** لم يخرج هذا



المسئلة حق بحريها سما في هذا الكتاب وشرحه **فنقول**  
الالفاظ المسارعة فيها في محله **وجوهها** والاقران في بعض  
وقوع على بعض تلك الوجوه وبعضها على بعض اخر وبعضها ظاهر  
في ذلك وبعضها يحتاج الى بحث خاص الوجه الاول  
ان توضع مسئلة لهذه المقامات بحقيقة ان معنى الصلاة في الصوم  
في كل مثلها عند عدم علمه اسلام وقد علم ادم ربه المسمي  
كلها من كل لغة كما هي اللفظة في مروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم  
فالظاهر ان اسمها في لغة العرب هي هذه الاسماء وانما هي التي  
كان يعبر بها عنها المتكلمون بلسان العرب من الاسماء في جميع  
وصاح واسعمل وهو صلات الله وسأله عليه السلام في جميع ما قاله  
فوقه شيعب اصلها تلك تامة كماله ولم تزل معاني الصلاة  
وتجوها معروفة في ايام الانبياء ولا معنى لحكمهم ان العرب كلهم لا  
تعقل معانيها كيف واليهود ولم ينصاري بين ظهرانيهم وان  
توضح ففهم العلم والضمحل العلم فمقتضى الاسماء وحمل المسماة  
كالجمال ايجاز جهلهم بها جميعا سما اولادهم جيل فانهم كانوا  
على لغة من ديار ابراهيم كيف وقرش كانت تسمى ابناءها على دين  
ابراهيم ولو ادعى العلم هذا على كماله لما تغل كساده اكتفاء  
كيف تخبر الاستعجال ولا تدفع الاحتمال الامكاير فعلى هذا  
الوجه يكون حقائق لغوية اما على من زعم ان الواضع البشر  
فلان المعاني سابقة وجودا على الوضع فلما جددوا عبرتهم الى  
التعبير عنها واما على ان لا يظهر الاقوى فلانه وان كان وضع اللفظ  
هو كشارة فنسبتهما الى اللغة اولى كغيرها من الالفاظ اللغوية  
وهذا الوجه لم يصدر جوابه وان كان كلام البا فلا في بجملة لقوله

باقية على معانيها اللغوية كما يحتمل ان بعضها محارات او اسما  
كلها محالات عند **الوجه الثاني** ان يكون الشارع  
وضع اللفاظ وضعها استنادا للمناسبة بل كوضع سائر  
الالفاظ التي يدعى فيها الاشتراك ولا فرق بين هذا وبين غير من  
المشتركات على قولنا ان الواضع هو الشارع الا ان تخيل  
مقتبل ان وضعها متأخر عن وضع سائر الالفاظ اللغوية وان  
المستعمل خاص هو الانبياء فكذلك المنزلة عليهم وهذا لا يحل  
في قايمة ذلك ما كان مع مناسبة بين هذه الاسماء وبين اسماء  
لغوية مسددة عليها وهذا المحقق بخبرة بالوجه الاول في  
الفرق بينهما ان هذه الاسماء اشتهرت في عرف الشارع خاصة  
فنسبت اليه بخلاف الاول وليس الاشتراك بالان محذور ذلك  
بل بحسب ما وقع في نفس الامر والعين بالاستقلال للواقع  
كلا او بعضا غائبة انه لا يطلق عليها لفظ مشترك لانه بحسب  
اصطلاحين لاسما ويخصص لفظ مشترك بهذا المعنى  
اصطلاحيا ايضا وعرف خاص والتحقيق ان الفرق ما مضى  
فقط والافا الواضع واحد لاسما ما كان في القرآن فليست امثلة وهذا  
المعنى قول المعتزلة اشتهرت به ولكن كثيرا لقائله حتى صار  
مذهبا لباقلاني ومن وافقه كالشاذلي وكثيرا لاحتال في بعض  
بل في الالفاظ منضم الى الوجه الاول والمجموع بالمجموع والافراد  
على حدة لاستقلال الواقع بدليله وما حذر من الدغية  
فيما نوه الشارع من سائر الذوات والافعال فالظاهر انما  
يشبهه بتخارجات المفردات للفقهاء التي ليست بمذهب  
للمتخرج ولا للمخرج له لان الشرح اعم مما ذكره وليس في



كتب المعتزلة ذلك لدرسه بهذا اللفظ وان كان اصطلاحا  
لا يلزم الجواب وقوله الشارع ومنه تبعه لاجل الفرق بين ما عود  
الى اصول الدين والى فروعها فالاصول لا يرد على مسيئتهم  
فصول الدين وفروعها اسم الدين بتميزه كذا ولا يصح الاصطلاح  
لكنهم يرتدون عليه بعد المشاحة لذلك فقط على ان الدين لا  
يختص بالمعتزلة وهما يتكلم احدا ان المومن والكافر متقابلان  
ومعنى ان ذلك لغة فانه لا تقابل من النقطه والتصدق وكذلك  
اسم الرسول والسنن وغير ذلك وهذا القرآن مخشوها وخلاف  
المعتزلة في غير المحله وهو في الحزبات خاصه كذا عزم في الفائق انه لا  
يطابق على غير تلك الكبر وهو مذهبهم مرجح ولا يكفهم  
المومن على من لا يرتكب الكبائر ويحذو كذا والى الاول في الحزبات خلا  
في الفرع مع سفيان ففضل من التاصيل والظاهر ان الشارع  
سقى المذهب الثالث هذا الامان عليه لسعد من انه مذهب السضاوي  
وسعدان ردا لعضد شرح كلام السضاوي وبيان مراده بل  
الظاهر ان كلامه على ما هو بصدده من شرح هذا المختصر  
**الوجه الثالث** ان تلك الالفاظ محاذرات لشيء من حيز  
حقيقه بلسان الشارع وانما بعض انه محتمل في بعض كما قلنا في  
الاولين والى هذا السضاوي ولا سلم دعواه التعيين كما قلنا  
في الوجهين الاولين وهذا المذهب تراجع الى مذهب الجمهور  
على ما صرح به الاصفهاني في شرح المنهاج انها بعد الشرح صارت  
حقا بقرينة وحين لم يصح بذلك في المنهاج قال السعد  
راجع الى مذهب الجمهور وكثير من يصرح بان الاسم الشرعي يكون  
او بالوضع والمناسبة والمناسبة هذا وما ادخله في الغرض

بالمشعره كالفتاها وسائر اهل الفنون فلا ينفق او حاله في محل  
الشرع بل يحفل ذيلاً ثم سميتها عرفه خاصه اي بالمشعره دون  
الشارع ودون سائر العرب انما يمكن في بعض الالفاظ كما ذكرنا  
2 سائر الحقائق ولا يمكن التعميم الاعلى من زعمه بل كل محاذرات  
لغويه فلزم على مذهب صير وزعم الا ان عرفه خاصه للشيء  
للاجماع الا ان على نهج لسانهم حقائق والاحكام انما يختص  
البعض منها كما لا يخفى وهذا يحقق هذه المسئلة ونرجو ان  
سعدنا ان قد كشفنا قناعها بما لم يسبق اليه في الفصل من ان  
له احدى المشكوك له الشاك كما يجب **بقولنا بحث** في قول  
السعد عن الامانة انما كانت الحقت بالشرعية من هذه المعترلة و  
الفقهاء ومن عباد سائر في مواضع كقولهم ان تعليل افعال  
الباري في قول المعتزلة والفقه بل حكى ابن ابي حبان اجماع الفقهاء  
كما ياتي في بحث القياس فكيف يعقل ان الرجل اذا بحث في الكلام  
اعتقد استحالة تعليل افعاله كما اذا بحث في الفقه اعتقد  
صحة هذا فعل المقتن بل هذا يصلح بل هو عطاء العقل  
ان هو من التلويح في دين الله كما في الحديث النبوي وما كان والتلويح  
في دين الله امر هو من قول من يقول لكل احد انما معك هذا  
العضد بضمير كذا مثلاً لا يخفى تصديره على بطلان افعاله تقع  
بل استحالة التلويح لكونه الفيلسوف اي الاسم كمال ثم هذا كلاً  
حين كان مع القاييسين على شرح كلامه والحاجب المذكور في الفقه  
ان يقال لا بد الحكم من علمه لو جهل احد ما اجماع العقلاء على  
ذلك اما وجوباً كالمعتزلة او تفضلاً كغيرهم باسمه قوله تعالى  
وما ارسلناك الا رحيماً للعالمين فظاهر انه السعي لريهم منه



ملأه مصالحيهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل  
 حاكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارشالاً لغیر الرحمة لانه يكلف الاف  
 في اقل طاهر العجوم ولو سلمنا اتفاقنا لاند الحكم من علمه  
 فالعقل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان العقل **الشرع**  
 المحقق ومعرفة انه يفضي الى مصلحة اقرب الى الانقاذ من القيد  
 المحض فيكون اقصى الى عرض الحكم انتهى لفظه قلت شرعي اي  
 شي هذا الموضع بل انت شعري ما للناس فالله ليه ان كانوا  
 ولا معنى للاطالة انما عرضنا التنبه للناس لفسده واما قوله واما  
 او تفضلا فقد سئل من اين العلم الشايع رتبها فاعلم ان العلم  
 ما هو جوب عند مشيئة الحكم لانه لا بد منه وهذا لا يعاين بالفضل  
 لانه اذا فعل لا لغرض خرج عن كونه حكماً وهو محال فيقال  
 لا بأس ان يخرج عن الوصف الواجب لانه لا يجب عليه ان يرضى  
 بمصلحتهم وليس معنى الوجوب هنا مثل قولنا يجب على زيد العلاء  
 مثلاً بل مثل قولنا يجب دواء القديم ونحن قلنا مل فانها  
 طمات بعضها فوق بعض ويهدى ليدلونه من **قوله** شرع  
 بقا المعنى اعلم ان معنى اسم الفاعل ونحو ذات لها الوصف  
 الماخوذ من الفعل بمعنى عالم ذات لها الوصف الماخوذ من **الفعل**  
 وكذلك ذات لها الوصف الملازمة لضرب وجود ذلك فتكون  
 لها الوصف اما ان يكون قد ثبت لها الوصف في ثلثه محال بقا  
 ولاول اما في احوال تحقيقه وهي المسبى بالحدوث في عرف الحكمين  
 واما في ثانی الاوقات فما بعد ها وهو المشي بالقاعدين بغير  
 فالاول هو ما اراده **بقوله** الاصوليون بقوله حال المباشرة  
 وليس مثله المباشرة من اوله الفعل قبل ان يحقق مسي اسم

اوله

وتوضيح

وتوضح لك ذلك في الامور المعندة كالعلم فانه لا يسمى عالماً في  
 السطر حتى يتصف بالعلم فكذلك الضرب لا يطابق اسم الفاعل  
 حقيقة حتى يحقق مسي لضرر فلنا مل فان العلة فيه كثر  
 اذ اعرفت هذا وقد علمت ان الكلام انما هو على الكلمات  
 قلنا هنا كلمات ثلاث اسم فاعل يحقق في اول اوقاته واسم  
 الفاعل يعني المستقبل والاول حقيقة اتفاقا والى مجاز  
 اتفاقا لثالث اسم فاعل في ثانی اوقات الوجود مما بعد ها  
 وهو محل خلاف والحق انه حقيقة لانه ذو الوصف الواقع  
 كما في اول الاوقات سوا فاعل لوجوده بالحقيقة الاول  
 الاوقات لما يمكن الاستعمال حقيقة قط لان الواحد من الاوقات  
 لا يسمي المتغير مرة على انه الاحالي بالنسبة الى حدوث الانصاف  
 لان ان الانصاف متأخر عن ان شبيهه في حال المباشرة لا يصدق  
 للوصف وهو حال الشئ وفي الوقت الثاني (يعني اول اوقات  
 وجود المشبب قد صار ماضياً بالنسبة الى حال الانصاف فان  
 ازادوا بالمباشرة مباشرة السبب فيلزم اسم كالحقيقة  
 لانه لما تنصفه وان ازادوا اول اوقات المشبب فلا فرق منه  
 وبين ما بعده في كنهه بالنسبة اليها ماض ولا يلتزم هذا عليك  
 مما نعلمه **القول** من بطلان الحال المحقق مطلقاً فان قوله باقلا  
 ولبرهان الفاعل على بطلانه ان العالم في زمان وكما اشرت  
 اليه فليس في الماضي ولا في المستقبل فلو لم يمت الحال لبطل  
 قولنا العالم في زمان فلنا مل الفرق لا يعبر على ما ذكرنا ما  
 من عبثه زمان العلم والمعلوم يتحد زماناً فانا لانسلم ذلك  
 كذا المراد ان المعلوم مشترك على العلم في الوجود اعم لا يكون له

سئل في كلامه  
 ما بعد



في الوجود نفسا حتى يتم وجودها في ذلك عام وجودها ليست  
 بعلة وبعد حصول الترتيب والزم <sup>ما في</sup> ولا سلم عليه وتقولوا  
 قد بينا انما نريد اثرا وموثرا ولا نعقل ذلك بغير ترتيب وانما  
 ليس عليهم لقصر الوقت الاثر اهدى انما يعتدون للامثله  
 كالعلم والعلية وذلك واضح فها ذكرنا لا فها نريها <sup>عند</sup> اذا  
 اردت تطبيق كلمة على حرة بطرقت في حال كبرية في ذاتها  
 وقلت هذا الحقوله الشرب في ذاته هو شارب في حكمه الخلد و  
 هذا الحقوله السرقه فهو سارق في حكمه القطع كقولك هذا  
 هاشبي وهو م عليه الزكوه وهذا قرشي ولا نقصد صرا وحق ذلك  
 في جميع الاحكام فانما جات الشريعة بالحكم على الكلمات لحد  
 فيها حكم المحرمات عند معرفتها وهذا الحق يقضي بكشف لك  
 ان بحث القرية وان راها من اخر عنه شيا <sup>قوله</sup> لا يشق  
 اسم الفاعل والفاعل فام بغيره خلافا للمعتزله هذه المسئلة  
 لم نذكرها في كتاب المعتزله لانهم لا يولوا للذين اخذوا من  
 كتاب ابن الحاجب وغيره من المتأخرين وكان الاشاعره اوابن الحاجب  
 فرعوها للمعتزله ثم وعوا على ذلك كما لو قلنا ثم انهم كشفوا عنها  
 بحجج الاستغفار في معنى قام فان ارادوا في مقصده وكان  
 ويخو ذلك من العار ان المودس يعني توقف وجوده عليه فلا  
 يمكن ان يقول عاقل ان اسم الفاعل لغز يحصل الضرب اللهم  
 الا ان افترقا السعد وغيره من متأخري الاشاعره من ان معنى  
 فعل صار ذا كذا لا يحصل واوجد فترتب على ذلك اشتقا  
 اسم فاعل وعمر ونحن نقول هذا دفع للضرورة ولا سلك ان  
 القائلين بالمفعول لغز كذا ل ذلك فهو كاذب صريح والكذب

هذا هو المنهج  
 في بيان  
 كلامهم

واوضحه فكيف يقال هو راى المعتزله الذين يقولون لمعنى اللفظ  
 ان فعل زيد معنى حصل بحسب الاسماء الحقيقية عند العقل  
 واجرى مجازا بحسب اللفظ نحو جرى لما هو معلوم لغيره على  
 طريقه هذا وان اردت بقاء بغيره حال كما هو المعلوم من قوله  
 ومن مثال القرار على مذهب المعتزله انهم سلكوا كلام خلقه في جسم  
 وبما يقال لبيان قائم بالجنم مثالا <sup>الفصل</sup> في شرح  
 الكشف عند تفسير قوله ثم ختم الله على قلوبهم الا انه ان  
 قبل قد حان ذلك عندكم بطريق الحقيقة فلم نجد عندنا  
 بطريق الحجاز قلنا الفعل انما يستحق حقيقة الى من قامه  
 لا الى من خلقه واوجده وان عندنا خالق افعال لا محالها  
 فالكا في الحالس انما يصح حقيقة لمن قام به الجاوس ولا تكفر لا  
 لمن خلقها كالرسود ولا من صور قام به السواد ولا لساخر وان كان  
 بخالق سرقه انهم لم يلقه فقد استيقنت الميراد بتمامه بالنصر في الجمل  
 ثم ما كنت بالنظر وان تعلم منه ان الاحكام انما هو المعقول لا  
 الفعل وفي المواقف والجواهر للعضد النصير فان فرج شبه  
 الفعل الى المحلية فقط ويلزمهم ان اسم لا تثبت لشي من الاسماء  
 المشتقة بخو خالق وترا في محبي ومحييت وان قالوا الفعل  
 هو التشبيه كما لا ذبه اخبرنا فكذلك نقول المعتزله تكلموا  
 من خلق والتشبيه حاصله ولا معنى للتكلم عندهم غير ذلك فان  
 نازعتم في مدلول تكلم فتلك المسئلة الشهيرة واما الفرق فاطل  
 قطعنا وانهم يطردونكم هذا لا يستحق اسم فاعل والفعل قائم  
 بغيره اي حال اذا تشبهت بجاهل فقد يفيض اخرا الكلام اوله  
 كما انهم يجعله مفسره على ان الاشاعره قسمت معنى الكلام



الى معنى قائم بالنفس هو وصف المتكلم والى القولى فلا يلزم  
في شرح المواقف قولنا في المسألة على حد قول المعتزلة من كونها حروفا  
واصواتا واجادئا ومخلوقات تنزل وتسمو المتشرك ويخود ذلك لكن حيث  
امرنا ذلك وهم ينفون بعن النفس وكذلك ذكر السعد وعمر  
والاصول انما بحث في اللسان كما صرحوا به فان اراد من الحاجب  
هنا النفس فليس بفعل وان اراد اللسان فاعلم ان شركا المعتزلة  
لكن في هذه المسئلة التي اخبر عنها وفرعها وفي مسئلة النسخ  
قبل التمكن وعدمه مسائل تاتي بدل على انه ليس من مقوم الكلام  
اذ اجمعنا هذه علمت ان هذه المسئلة شغل للخير فقط  
**بشكال** اشرنا الى الحدال بالماطل ولو في معركته وفي الكتاب  
كثير من هذا النمط وكما كان من عند غيرنا في غير اختلاف  
كثير ولا يحكم به اهل الكسير وهو **قول** مولانا في المولى وغيرهم  
النفس **قول** لانفس اللغة في كتابنا طرقنا الى ان  
اللفظ بحسب الواقع هو الاستقرار فقط فان افاد علما او ظنا قبل  
اتفاقا وذلك طريق لدوران كاسيا ومعنى ذلك اننا نسمع اطلاق  
افراد كثيرة من الالفاظ على معان ثم نجد ما تعلم ونظن انه  
مساو لتلك الافراد اكثر فطابق على غيرهما ما كان الاطلاق  
لاجله فلك ان تطابق على هذا الصنع ولطريق الاستقرار  
الظن والقياس اذ الحاصل من الجميع الحاق الفرع المجزئ  
بالافراد المعنوية المتساوية فيما كان الاطلاق لاجله هذا  
لا يتأثر بغيره لانقال الاستقرار حصل منه العمم فلا حاجة الى القياس  
لانا نقول ذلك لانفس كون القياس طريقا كما لم يمنع قوله صلى الله  
عليه وسلم انه عن كل مسكر وما في معناه قائلين على الخمر

اذ ذلك من تعدد الادلة لم لا نسلم ان كان العمم في كل ما عكس فيه  
القياس في اللغة ولما الصور التي ذكرها نحو تسمية اللواطم  
فيها والاباش سائرنا فاما عدم الاطلاق لعدم حصول علم  
او ظن بالمشاكلة او عدم العلم بان الوضع لاجل تلك المشا  
او وجود ذلك من شروط القياس وطريق الاستقرار هو ما  
ستقو الدوران وقد افرد في الدوران وفردا كما بان في باب  
القياس الشرعي والعلم ان كثير من سلع الى العلم التخيروا اتفاق  
العقلاء وما نقص عن ذلك قد نقض الظن وقد لا ينعقد شيا  
للقلة والفاوق سها هو الاثر اعي حصول العلم والظن  
او عدم الحصول اذ اعرفت هذا عرفت سقوط قول المص  
اشارة اللغة بالاحتتملة لانه لا يشترط القطع ولا وقع في كل فرد  
من اللغة والاحتتمال لا يضمان كان المطلوب الاحتتمال ان كان  
مرجوحا في الالفاظ لغيره لان كل قياس صحيح منشأ عنه الظن  
وقواما دار مع كونه من اللعب مغالطة لانا لا نزيد مطابق  
الدوران كما من وقوله في الشرح لولا الاجماع لما ثبت غير مسلم  
كما سئل القياس اذ اعرفت ما حققنا وعرفت ان المشا  
غير متنازع فيها انما الشارع في صوره وهو عائد الى القياس  
هل كملت شروطه بعد ذلك المشا في الفرع ويخود ذلك  
لما لا فرس المسئلة غير صحيح ثم لا يضمان لاشد المتجلات  
مثلا بالقياس لان غرضنا هو التثبت في الجملة والمصنف  
لذلك وقد اطبق اهل العرس على القياس وكلامهم هنا  
منا فيه لانه ليس المراد اختراع مادة وتركيب معدوم بل ما  
هو من ادراك التركيب الثابتة ولو احققها كما بينت امثلة بالسلك



للنقاش والناظرين للباطن **قوله** أنت طائر وطائر وطائر لا يحسن  
في هذا لانه قد دفع المعية فهو وضع للدليل في غير محله فليسا  
على ان مدعى المعية يقول وقعت الاولى من الملائكة على رجل  
قابل غير الآخرين واما جعل الاحتجاج لصالحا للزعم كما  
جعله الشارح فمعيده ومع ذلك جوابه ما ذكر حتى لو قلنا ان  
لما وزر علينا ما ذكر **قوله** ولا شعيرة علم اسرها بالوحي  
ثم قال بعد واما جواز التوقيف خالق الاصوات او بعلم  
ضروري في خلاف العادة **قوله** بل يحصل بطريقه خلق  
العلم الضروري اولا بعقل الوحي دون ولا بعد الاصوات  
وسواء علم يحصل بخلق العلم ومع مقدمات فليتامل واما  
خلافا لعادة فلا ضرورة في اذم قبل حصول العادات  
مع اننا لانسلم فردا واحدا بعقل خلق العلم فضلا عن فرد  
يحصل **قوله** يسمى العادة ففي دليل المصنف دور تحقيق تأمله  
والذي جاني صفة الاحكام على سر علمه ولا يمكن ان يكون  
بخطابه جبر بل علم عليها الصلاة والسلام كما خاطب الرجل  
للرجل ويجري كسلسلة على صفوان فسفهم وقد وعاه صل  
اسم علمه ولم يسل وبالاتفاق الزرع ولا بد في هذه الملائكة خلق  
العلم بعد منتهى معرفة في الاولين امر لا كما في الآخرين وقد علم  
العقل في كتابه المنقذ من الضلال ان الاحكام مقصور على الصور  
الاخيرة ولا يستفاده بالكشف في قعوده تحت الصخر احدى  
عشر سنة والحديث الصادق بكذب به كشفه ودرهمه الشارح  
ان قوله بل لما يجب في ما جاز ان يكون التوقيف في المراد  
لدورها في عدم انحصار التوقيف على الرسل في الذي فهم

عبارة المصنف ان حاصل كلامه ثم الظاهر قول الاشعري لكن  
في خلافه في جعل الطريق في التعليم احدا للملائكة بل احصر على  
الوحي **قوله** انا ايضا اظاهرها لقول القريب القطع  
ما احتج به المصنف لكن اخالفه في الطريق الى العلم كما  
والله الهادي **الاحكام** **قوله** لا يحكم العقل بان العقل  
حصر واقع **قوله** ان هذه المسئلة اوضح من ان  
ولكن كثرة اللفظ فيها فلنشر حها شرط حكم وفيها حجة اسعدك  
وهو عقلك فان كنت ممن يستقل عقله اذكرتها اجلى اذكر  
وان كنت لا يغنيك عقلك بل لابد لك من التلقين في الرسل  
فلسنا نعلم انما نذكر على ثبت فكيف نناطرك ولست سطر وكيف  
يتخذ ولست نناظر بل مقلد تقول حين تسأل في قبر سمعت  
الناس يقولون بشا فقلته فان معرفه اسر ومعرفة رسول  
بالعقل الصريح فتقول **قوله** كل عاقل يعلم الفرق بين الان  
والاساء والعدل والخور بمعنى ان العقل مناسب لرفع من  
شان المحسن والعدل ورضاه ولا ياباه وياي الوضع من شانه  
والعكس في الاشياء بمعنى ان العقل يقتل الخط من شان المحسن  
ولا ياباه وياي الرفع من شانه هذا بخلاف محل النزاع بزمته و  
زاد عليه فغلط ولغظ لقولهم بطريق لغات بل انه اتفاق ان  
حكاية الاتفاق كاذبه لان كتب المعتزلة طافه بان كان هذه  
الملائكة وان كان اذ خالها في محل النزاع وليس ذلك الاطلاق  
المدعى بل هو وعلى كل تقدير ليس له دخل في محل النزاع واما  
كونه اصطلاح الخصم فكذب كما ذكرنا وكذا ما ذكر من  
تفويت المعتزلة فان فيها ما ليس بصحيح وقد بينا من



ذلك شاكرا في الاتخاف لطلبة الكشاف وفي غيره وبطلان  
التفريع لا يلزم منه بطلان الاصل نعم فصل نكر ما  
ذكرنا من الفرق فقد كابر ومن وافق عليه فهو زنديق الحق  
وما زاد عليه من له خط يحذر الحق بحثا معه بحثا مستقلا  
ان كان الحق صوابا هذا وان كنت من الملوك الذين لم  
يقودهم الا المثال فاضربني مثا شرب كحار من عند الحق  
غاية العفاف والانصاف واخر قد استولى عليه سواد الخلق  
وضرف عمره في بخا دعك في عورتك ولا تفشا ديارك وحاشا  
والتشيب لكل شئ لا تنام عينه عنك فان زعمت انه لا فرق  
بين مدح من سب منها او ذمه فقد كابر وتخطو ذلك فان  
قلت كيف تدعي هذا على كل عاقل والمذكرون يدعون انهم  
اكثر من المعتز فين قلت انما يقول ذلك اقل المدركين هذه  
الاحاث وقليل ما هم ومن قبلها علماء الاعراب والمدركون  
لا يقولون بها الا في نزع من احوالهم وهو معبرك الجدل  
وهم معارف نصر فاتهم الدين اوبه كلها ونصراهم الدين  
كالنقطة وشروح الحديث وجميع التصرفات بل في نصر هذه الاحاث  
الا تراهم يحمدون انفسهم ويذمون مخالفيهم فذلك اعتراف  
بالفرق بين فعلين بالمعنى الذي حيزناه فان قلت انما  
يرجعون انفسهم بوافقوا للشرع وخصمهم بخالفه فذلك  
الاعتقاد وقع المدح والذم قلت فلم وقع الفرق بين مخالف  
الشرع وموافقة هل ذلك امر بات في نفس الامر انك اعقبك  
وامر به الشرع امر لا موت له في نفسه فان قالوا كما يومئذ هم  
لا موت له في نفسه انما نفع حين مدح المؤمن وندم الكافر

حكاية لعبد الشارع قلت اخبر الشارع في قوله هذا محمود  
وهذا مذموم اى اهلا ان لذلك هل محبوه موافق لمحبه  
في الذي يقول كمر تحالف والحقيقة انه ليس محمود ولا  
مذموم بل لا فرق بينهما كان ذلك نسبة للكذب في الشارع  
نصر حاشا وكذلك الانشأ ان كان لفرق ولا فهو سيف هذا  
على تسليم ان الشرع يصح على اصحابهم ولا فهو لا يصح  
تصديق الكاذب على فرض في احسن والفرق والاجواب  
لهما البتة وهذه كتبهم ان كان لهم في سلامة نفسك كما  
لمزمهم ذلك من في تعليل افعاله تعالى بالحكم لانه لم يفعل  
المعجز للتصديق والالكان تعليل ولا بد على التصديق  
ولزم ذلك من الجبر ايضا لانه يقال للرسول ان خلق في  
الامان كان جئت لو لم تحي وان خلق في الكفر فذلك  
فان قال انت كسبها قال له ومن يحدث الكتب فان قال  
اسد قال له فانا محال فقط وقد مضى تفسيرهم بالحلول  
وصح به العبد في المواقف والسعد في شرح الكشاف  
عند تفسير قوله تع خففنا اسر على قلوبهم الاية فهم جنس  
حقاوق قد شهدوا على جهم حين سوا بين الانسان في الشر  
انهم منكر للضرورة فقد شهدوا على انفسهم مثا شربوا  
عليه كما تراذفتوا الكسب بالقنامة والقنامة بالحلول فلم  
كن منهم ومن جهم وقد لا زادتهم في البين الفاظا  
تلبسوا بحصل ما ذكرنا ان نافي التشيب والتقمير من زمن  
الناس في نزع من احوالهم فلا يصح دعوى الاكثر في الا  
الكثرة فان اكثر ابيض تشبيه فاذا سببتهم والغيرهم صاروا



اقل من القليل وكوز عليهم المكابر والسفلة بواسطة  
 وحسن ظنهم باسلامهم كسائر الفرق من المسلمين والكفار فكل  
 عنده حسن ظن بسلفه وهم كثر على ان يصفوا نافي الحسن  
 القبح من المسلمين الا ان فارس والروم وما وراء النهر  
 الهند والسند واليمن ما تدينه وشيعه الا المسلمين النادر  
 كثر في مصر والشام وبعض العرب كذلك لغيره وولم يخف  
 والشيعه الزيديه والزياديه في هذه الاقطار ولا يوجد  
 للاشعرية دولة والناس تبع لظهور الدولة والماضي من الزين  
 بخود ذلك فكيف عذب على لمصنف هذه العوالم حتى لم يجد  
 الا لبراهمه ثم اسما المعترلة بشرا لقل داني كل مذهب  
 اكثر في الشيعة والما تدينه وفي الشافعية كثر سبها في الزين  
 المتقدم كذلك في الحنابلة والمالكية وان قالوا هذه الاعصار  
 في هذه المذاهب الثلاثة وليس للمعترلة مذهب مستقل لان  
 ذلك الاسم باعتبار الكلام خاصه وقد يكون في جميع المذاهب  
 لغيرها في الشافعية والرخشي والحنفية وقد يكون في بعض المسائل  
 نحو بطلان افعال تعالى واثبات الحسن والقبح في الماترينه وفي  
 اقرار كسره في غيرهم بحكيها مصنفاتهم كما مضى حكاية اجماع الفقهاء  
 على بطلان فلائسند الا اجماع المحادله الذين ليسوا بفقهاء  
 انهم اوسا وضون كما من قوله وقال المعترلة والكرامة والبراهمة  
 كان المصنف لم يجد من فرق المسلمين موافقا للمعترلة غير الكراميه  
 ولا من فرق الكفر اليهود والنصارى والمجوس والصابئين واليه  
 الا ومان وسائر نواع الكفر غير البراهمة وكيف ترك الماترينه  
 والشيعة وقد طبقوا الارض كما قد ساءه وبما ساءه هذه الحكايات

اضعا فيهم  
 والحرمين

بين رشح العصبية وقد حققنا بطلانها انفا **قوله** حسنه و  
 قبحه لذاتها الى اخره كما مر من هذا المعترلة تحقيق مذهب  
 المعترلة لانه لا خلاف بينهم وانما ذكر ان بغداديه يقولون الحسن  
 والقبح لذات الفعل والنصدي لوجوه واعتبارات ووجه  
 التوفيق ان مطلق الفعل لا يحكم عليه بحسن ولا بقبح اعاقا  
 ومقيد بوجه ملحق كذلك ووجه حكم العقل عند الحسن او  
 القبح حكمه عليه بذلك فظن ان بغداديه الى الفعل مع قبح  
 فقالوا لذاته اي لذات المجموع كالظلم لا يكون العقل ظما  
 الا مع قد يكون صراعا غير رفع ورفع واستحقاق فقالوا الظلم  
 قبح لذاته وقالت النصديه بفتح الفعل الى مطلقه لوجوه كثيرة  
 ظاهرا مثله هذا تحقيق مذهبهم فانقته لتركه المحل وعليه  
**قوله** في صدق من قال لا كذب عندي قال لمورد هذا فجمع  
 عندك الصدق والكذب وبما تقيصان وانما الحسن والقبح  
 القبح في عاها فما رحت به فهو جوابا لخصم **قوله** والتحقيق ان  
 يتج بالاحتياز اعلم ان القوم معطلون لفعل الار  
 في الباركية وفي المخلوق امل في الباركي فلان المرح قد مر  
 كما ذكره العصد ههنا وذكره غيره مع قوله بحيل لفعول عند  
 المرح اذ دفعا للتسلسل وهذا وجه فصار مضطرا الى ان  
 ان لا يفعل فكيف يكون محتارا وشا لهذا من بحث عن  
 في ما في حق العبد فلان الاختيار زعمهم مخلوق فيصير العبد  
 عند خلقه مضطرا اذ يوجد له الفعل فيه والسر له وقعه  
 فقد عاد الوجود كله الى الاحجاب والاضطراب وهو الفلسفة  
 المحضة وهما تارة يفسرون الكتب بالاحتياز ثم يصرون بان



مخلوق لله تعالى واخرى ما نه قيام الفعل بالعبد وبفترون القيام  
بحالونه فيه كالونه كما مضى من تصريح العضد العبد في المواقف  
والجواهرية كمال هنا وحقيقة القيام هو التبع في التخيرون  
صرح به السعد وغيره فاشفا الاختيار باوضح عباراتهم وقد  
كشف القناع عن عري وصرح بذلك في حواشيه في الفتوحات  
فاحسن تيمنا بطله **قوله** لا شئنا ولا ذهبهم خلافة قد  
علمت من محج هوى كلام السلب وما اشفا اليه بطلان حجج الناس في  
كلامها ولم يبق الا هذه المحج وهي مبنية على غش وهو ان المعتزلة  
تمنع العفو عقلا وهذا كد في صريح لاسباب الجبائية بل كل  
البصيرة الذين الكلام معهم ولو فرضنا جهة الاشعري  
كل كتب المعتزلة لمجهلوا الكشاف وقد تكلموا على كل دونه  
والى في بصيرة قوله وما كان استغفار الله لهم لاسيما  
ما نشره علوان استماع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي  
لان العفو لا يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله عليه السلام  
لاستغفرون لك ما لم انة لعني في ان يطالب وجواز الاستغفار  
مبنى على جواز المغفرة ولذا منعت المعتزلة الاستغفار لموجب  
الكبير بناء على قطعهم الرجاء عنه والى ان لا يخشى في  
تفسير قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانه  
انما العذر بحكم وان غفرت لهم مع كفرهم لم يعد روجه  
حكمه لان المغفرة حسنة لكل مجرم في العقول بل متى كان  
المجزم اعظم جرما كان العفو عنه احسن هذا لفظه وقرره  
السعد في شرح الكشاف وقد اعترف هنا هو والعضد  
ان هذه الحجة مبنية على منع جواز العفو مطلق وانما كانت المعتزلة

تمنع العفو سمعا في الكافر وهو المتزاد في الامة ولا دخل هنا  
لمذهبهم في صلاح الكافرين واما العفو عنه وليس الكلام معهم  
هنا انهم يلزمون الجبائية فلم يريدوا ان العفو يمنع العفو بحججه  
بل ان لو لما جاز السمع وقوع التعذيب والحكم لا يعقل الا  
لحكمه نظرا في وجه وقوعه اذ لا يكلف الاستحقاق لان معناه  
انما هو احسن والحسن بصدق على متساوي الطرفين  
اذ احسن ما ليس بفسح له لو لا مرجح الا كون التعذيب لطفا  
لمن علم به الخلل السمع وكل لطف واجب عقلا فالغدر واجب  
هذا بخلاف مذهبهم ايضا هنا اذ احدثت هذا ولا فاول  
بوجوب التعذيب عقلا وان لم يرد السمع كما هو مدلول الالوية  
فالو لم يرد السمع بالوقوع لكان العفو حائرا عقلا بل لرجحنا  
عند جميع المعتزلة فقد سقطت هذه الحجة كما ترى فسقطت  
جميع الحجج باعترافهم كما قد مرناه اعني مع اعتراف السعد بذلك  
في شرح الكشاف وغيره فاذا لمجادله يعتد بالحق غير مبركه  
الجدال فسال اسد العار فيه ونفوذ به من اشارة غيره **قوله**  
الحجج المنع بل ما ذكر رجلا ان احسن اليه ارجل جميع انواع  
الاحسان واتسا اليها اختار جميع انواع الاتساء فلما جعل  
مدح المحسن وشكر احسانه باسواع الشكر وبخط من جاز  
المسي وعكس ذلك الاخر وكل منهما يعطى فاعله بالاحسان والاحسان  
وغير ذلك من الامثلة ونحن ندعي على منع الفرق ان كان الامر  
وكأن المجسر لهم على الانكار البنا على المذهب لنا شي عن  
المكابر **قوله** فلا يلزمه الغياب انما المدعى امر كل من دون نظر  
الى غيب وشاهد وخصوصية من يشب اليه ذلك فيقال لهم

قوله

ط لا قبل



في جمع اطراف المسئلة بذلك لا يقتضي اهل الادراك والمزود  
فانها اذا ثبتت الكلية في حواس اولي فان لم تكن اولى لكل  
حق وذكر يمكن العبد غلو في التبليغ فانه سبحانه **كلمة**  
ممكنة للتكليف لصحة التكليف منه سبحانه لعلمه ولحكمته وقدرته  
على اجزاء وحقيقة الزام حكمه بشرائط الالتزام ولو لم يكن ولو  
صح من العبد التكليف لفتح الممكنين بشرائطه فالتكليف مناسبا  
للممكنين منه تعالى ولو يمكن سبحانه على حد يمكننا لفتح من اشتر  
من قبحه **قوله** وقوله نعمته الوعد من الرسول والاباء  
والسموات والارض ينشأ عنها خوف وحيرة ولا نظير يرفع  
يذكر من لم ينظر عند ذلك والذم دليل القبح وخاصة فافترقا  
ونقحه الكلام كذلك اذ لا يلزم من إمكانية النظر قبل وجوب  
فان رجحة التي يصلح عليها المرسل اليه واما قوله الوجوب  
بالشرع فاعاده للمذهب فاصله هذا مذهبا ولامر الاثبات  
فهو المحادول بهذا وهو موقوف مكره احوال لا بطلان والافنا بطل  
هو لا الثلاثة الخائرا الذي لو كان لهم عا ارتوه بدو ذلك  
فليعتبر بالمعتبرين في يعلم عند الاسلاف في منقلب يتقلبون  
**قوله** مسئلتان على التزل قد ضبط ولم يخرج حق التزل  
كثيرا ما تعرض ذلك لاهل الخذل وهو اما ان يكون من باب  
**قوله** وهو ما يمكن عند امر من خلقه وان خالها حتى على  
الناس تعلم فاذا اخفوا الغصبة ظهرت اثارها واما  
لانهم يتكلمون فنضع الانا ما فيه من باب **قوله** **سورة**  
احد نفس والاحاد شجرة واكد في نفس الاحاد شجرة  
واما الغير ذلك وبيان ان قوله لو وجب لوجب لقاعد اجترار

لمذهب لم يقل احد على نقله المخطوط كلف على ما حققنا ان  
المرجع الى مذهب واحد هو وقوع الفعل على وجه وقيد  
خاص والعبد عندهم في اجتناع القصور وهو اذ كان صفة  
ذلك الفعل المقصد من حسن وقبح كما قلنا العبد بل اجتناع  
شرائط التواضع هو حصول العلم من ذلك الخبر ولقد حذر  
المعتزلة لعلهم يفتح الكذب لكونه كذبا اي اخبارا بالشئ  
لا على ما هو به وقبح الظلم لكونه ظلما اي ضرا عاريا عن  
رفع ودفع واستحقاق وكذلك سائر المحسنات والمقحات و  
او ردوا على انفسهم ان هذا تغليل للشئ بنفسه واما  
بانه تغليل لم يوجهه واما قوله القاعد الامن من العقاب  
فقد غلط فيه من حيث انه منى على امر قوله كما ذكرنا فلم يرد  
هنا فهو من تصرفه وقد وضعه في غير موضعه وهذا مما  
اروزوه دليلا على وجوب النظر كما قد منا من دون ذلك  
القاعد التي اخبر بها فلو امن راي ما عليه من النعم المحذرة  
التي تفوت الحصر مع علم انها ليست من علمه ولا عمل سائر  
المشاهدين جواز ان لها محذرا فدا النعم عليه بها وشكر كل  
منعم بالقصة العقلية اذ بحسن ذم من اخل به والمزاد  
بالشكر الاعتراف بسعة المنعم على ضرب من التقظيم وقد قلنا  
في تحذير محال الشرا وان خاصة الواجب حسن المذم على تركه  
وكونه تاديب في معصية العقوبة في مخاف انقطاع هذه النعم  
والذم والعقاب على ترك الشكر ويجوز ذلك يحصل علم  
وحسن وهو صريح بالقلب فوجب عليه كشف هذا الامر  
لان اذ لم يكشفه بالصدق حسن ذم فاورز عليه ما ذاقوه







حسن دم من تناول ما يختص به المخاوق ولم يدرك ذلك فما  
 به سبحانه فيه كل تصرف لم يلق بحلاله تعالى فاقترع معنى الممكن  
 بهذا الاعتناء مع أن سبها قد اشتركا بوجوه التصرف  
 وإنما الافتراق يعود إلى حال المنتصر في اسم فاعل **قوله** ثالثها  
 لهي للمعتزلة وكذا صنع صاحب جميع الجوامع قال المحل  
 أشار إلى ما نقله عن القاضي في ذكر ما قلنا في من أن قول بعض  
 فقهاءنا أي كان في زمن بالخط وبعضهم بالاجابة في الأفعال  
 قبل الشروع إنما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة  
 للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصد هبهم وإن قول بعضنا  
 كالاشعري بالتوقف مراده في الحكم انتهى وفي شرح الأصفهاني  
 على منهاج السبائك في الفرع الثالث في أحكام الأفعال قبل  
 الشروع في الأفعال الصادقة من الإنسان لا يتلوها أن يكون  
 اصطلاحه ليس له التمكن كالنفس في الهوى وغيره فلا بد من  
 القطع بأنه غير متبع إلا إذا جوز كالكلف ما لا يطاق وإما أن  
 يكون اختيارية ككل لفافه وغيرها ففيها لاشترط مذهب  
 على ما ذكره الإمام في المحصول وتبعه المصنف في المنهاج  
 الأول منها مباحرة وهو عند المعتزلة البصيرة وطائفة من  
 الفقهاء الشافعية والحنفية والشيعة محرمه وهو عند المعتزلة  
 البعدية وطائفة من الإمامية فإنه على من في زمن من فقهاء  
 الشافعية الثالث التوقف وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري  
 وأبو بكر الصديقي وطائفة من الفقهاء قال الإمام في المحصول  
 ثم هذا التوقف تارة فسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وقفا بل  
 قطعا بعدم الحكم وتارة ما لا ندرى هل هناك حكم أم لا وإن

وفوقه

كذلك أمرا فلا بد من إباحة أو حظر قال المصنف فسر الإمام  
 التوقف بعدم الحكم والاولى أن يفسر بعدم العلم وذكر  
 مذهب الشافعية في الحسن الأشعري أن الحكم عنده وهم وعلم  
 التوقف ممتنع فإن أريد بعدم الحكم عدم تعلقه لأن الحكم  
 وإن أوسع عدمه محسب الذات ليقف لتعلق على بعثة فهو  
 راض عنه مناسب لمذهبه لأن تعلق الحكم عنه يتوقف على البعثة  
 عند التحريم المكلف مما لا يطاق وإن غائبة أن يكون الحكم  
 قبل البعثة متعلقا بالأفعال ولا يعلم المكلف ذلك ويلزم  
 المكلف مما لا يطاق والمحال عدم العلم عدم العلم بعلمه  
 وعدم تعلقه وعلى تقدير تعلقه عدم العلم بواحد من  
 على التعيين انتهى وهو محقق بلغ على أصل الأشعري وظاهر  
 أن قوله ليس به جعل ذلك من الترتيب **هذا**  
 في لوم المسئلة **قوله** تخبر على أصولها وبصحتها  
 لعبارة أنهم أعلم أن أحكامهم بات في نفس الأمر بالاتفاق بين  
 الأشعرية والمعتزلة وكل شيء لا يتلو في نفسه عن أحد الحسنيين  
 كما عند الأشاعرة فلان الحكم قد تم بالخطأ بالازلي والاراد  
 القدح وهو من لا يقف على اختيار مختار والالفاظ كونه قد  
 ثم هو متعلق في قدمه أيضا إنما المتأخر وقت الذي يحكم فيه  
 حرمانه وكذا كغير لوقت من الشرائط فإذا فرغ من ذلك  
 من ذلك قد يكون لا مختار كما من وضاهو كذا عندهم و  
 عند المعتزلة بالاختيار أيضا وهو القدر فإن القدر قد أحاط  
 بذلك لم يتأخر إلا ما ذكر وكفى لا يقال في ثابتة في نفس الأمر  
 وقد عنها القدر وحصرها وفرز كل كلي وجري وإنما في

كوجود المكلف بصفة المكلف  
 وسائر الشرائط على ما مر



المحل وحصول الوقت ونحو ذلك ما سيجلحقق العنى الخانجى  
 فان قلت ففهم احتلفه لاعتزله والاشعرية اذا قلتم  
 2 معنى هذا الحكم وفى الموجب لم اما الموجهه فعند الاشاعره  
 لا يعمل لانه قديم وكل قديم لا يقبل التعليل ولا يقف على  
 الاختيار اياه واما عند المعتزله فالموجه له وقوعه على وجه  
 ككون الشئ صدقا وكذبا وظلما وعدلا واحسانا وفسادا  
 اما معناه فعند المعتزله كونه اولى بالفعل او بالتركيب  
 او بغير حتم فيها او لغيره اولى فتلك خمسة احكام واما عند  
 الاشاعره فلا اولوية في امال الامر القديم الى الازالة تعلقت بها  
 كذلك ولذا لوعلق بعكسها كالامر بالكذب والتمني غير الصواب  
 وكذا كذا الاحسان والاساءة ونحو ذلك لكان ذلك كعكسه فلا  
 سائر عند ههنا لفرق غير التعلق الازلي ثم قد نزع للمعتزله  
 على هذا التقدير انه يمكن ان يستقل العقل بحده او خروجه  
 من الاحكام لادراكه موجبه اى كونه كذا او صدقا واحسانا  
 او اساءة او عيبا مثلا ولم يكد يحصل له الاستقرار غير هذه  
 او ما يدخل تحتها كالظلم رجوعه اليها واما الاشاعره فلا  
 طريق للعقل الى ادراك ذلك لان الموجه له كونه غيبا محجوب  
 فاذا حقق هذا ظهر لك عدم صحى قولهم فيما لم يرد الشرع  
 ببيان انه يحتمل الخطر والاباحه فعلى اهل المحل بل الصواب انه  
 يحتمل الخمسة وليس فيه اشكال على قول الاشعرى كما قد قيل  
 ولم يكد يظهره لنا هذا التحقيق الا بعد زمان وهو ما نحو  
 من صريح الاصول كما ترا وان لم يوفق بغيره فما علمنا فان قلت  
 فما الحق فما لم يثبت الشرع بالمشبه الى المكلف قلت اما

قبل يحيى النبي وكاهل الفترات ان تحققت فترة فالاصح عدم الاول  
 في العقل وان تترك مستقل لتساوى ولا تاتي في هذا قولهم ان الامور  
 بمعنى عدم الخرج وبمعنى التخيير فمن ادعاه طريقتها ولا فيما  
 صادق ان على معنى ط حد غير متعدد ثم جات الشريعة بان ما  
 سكت الله عنه فهو عفو وليه الاشارة بقوله تعالى قل لا احل  
 فيها اوحى الى محمد ما قل من حرم من الله الله فلا ريب ما  
 انزل الله لكم من شر ريق الله فختلف الامم في هذا يحيى النبي في  
 بعد ما واما النظر في الشئ في نفسه في لوقف مطلقا ولو بعد  
 الشريعة لعدم القطع بعدم الدليل المعين لذلك الحكم الحرفي  
 ويحذر من هذا الادليل عليه وما كان كذا كذا فهو عفو ولا يقطع  
 بالصغرى ولكن الظن بسوء المكلف العمل وفي بعض الامور  
 ناق على الاحتمال ههنا ويحذر من المسئلة مشكل او لم يحكم  
 العقل على ما قد قيل انه لم يدركه وكذا ان المراد من  
 الحكم الكلى استعرف منه احكام الجزئيات نحو قولنا الامر بالحق  
 وسائر القواعد انا لم نذكر قول بعد اذ من المعتزله في  
 حصر الحسن وقيم القبح لا نأخذ بنا وفاقهم للمضرة **قوله**  
 لو احل على الكفاية وكذا ذلك المخير **اعل** انك تقول بعدك  
 العشر ليعطى احدهم هذا الكون وتقول ما بعدك الواجب  
 اعطى احدهم هذه الاكوان العشر فان اراد المعنى بالوجود عليه  
 في الاول ووجوبه في الثاني الطلب من كل واحد على التقديرين  
 وكل واحد كذا فقد جا خلافا لفرق وخلاف صريح امر الامر  
 وانه اراد وصف كل واحد ووصف كل كوز بالوجود عليه وجوبه  
 من حيث انه احدها فهو امر مشبه لكنه خلاف المراد بل ظاهر



في الخلاف فنسب ان يفقد على انه مائة في مساحة الامر على ان الما  
به في المطلقات بخلافه في شخص مطابق لما هيته سواء في الامر  
تناوله الماهية امر الشخص فيها فاذا قال لعق رقبة من العبد  
ان بوصف كل رقبة في الذي وجوب عقوبتها على زيد المظان  
مثلا وهذا الاعتناء ايضا بعلم ضعف مذهب المعتزلة في  
المخير لانه كسائر التكاليف فالحاكم باسحقالة المخير ومكان  
سائر التكاليف يحكم ويحتمل ان يكون من ادهر امر اللفظ  
اعني لوصف المحرر وخصوم لا خصام بخلاف المطالبات  
التي لا يصرح بها مع ذلك يكون من الاصطلاح الخا  
لامن هذا البحث ولما الفرق بين المستلزمين بان اعم  
محال فليس اثم عن معين مذهب لاحد ولا مولا لزم على قود  
مذهب لان الائم تابع للاخلال بالواجب فيما خارجيان ومخالفا  
كل واحد من حيث انه احد المامورين كما تقول في لانه اعتنا  
الرقبة اعني المبدع والثواب للاربعين لا الواجب وانما في  
وقع في الخارج اعتناق فرد من الزفاف والمنا صدق فيه اسم الو  
من حيث انه احدها فاعتبر المسئلة بعكسها فانه لا فرق بينهما  
اصلا وحاصله ان كان منع اثم عن معين لم يندبه فلهذا  
بحسب العقل منعنا اللازم وان كان بحسب الخارج منعنا الملو  
كما نقوله بعينه للمعتزلة في قولهم وجود المنهية محال ل  
ان اذ ديم وجوده عقلا منعنا بطلان اللازم او خارجا  
منعنا الملو وم **م** بين المستلزمين فرق باعتبار اخر  
وهو ان الواجب على الكفاية لاسيما طلبه من البعض بالاعم  
من ذلك فلو طلب كذلك على الوجه الاعظم ففعلوا جميعهم

الزوم

بحث بصور اثبت كل واحد ثواب واجب وكذا لطلبه من العبد  
منها لانه يعمر وحاصلها انه قد يطلب من الجدية بالانظر  
في اواد المامور فيصدق على الكل وعلى البعض كما نقوله في معنى  
المطلق كما سنا واما المخير فلا يطلب الا البعض فلو فعل جميعا  
بلا ترتب تحت تصور لم يثبت ثواب واجبات **قوله** من اخرج  
خله الموت قد لا فعل عصى انقا فان كان هذا الاتفاقي  
معيقتين لم يثبت اليه وان اراد الاجماع فدونه حيز القناد  
واي دليل در على ذلك وعجب منه ان يذهب وهلك الى عصا  
من مات فجاء في الوقت ولما ما وقت العبد فنيا في لنا بحسب  
ذلك **قوله** ما لا يتم الواجب الا به وحيث الناس في طريق تقبض  
في هذه المسئلة ولحق ان من المقدمات ما يعلم بقصد الامر بها  
ومنها ما لا يحتمل ذلك فيجب بحصل ما علم بقيد الامر به  
لا يفتقر الامر اللفظي لودر صلوحية لذلك ولكن بالضمي  
مثلا قول السيد العبد اكتب فانه لو لم يمع حضور اليه الكفا  
مثلا هذا القياس من يدري لكن لا على الهيئة التي كتب عليها  
وهذا القياس من يدري لكن ليس من انما على الوضع الذي  
كتب معه وانظر لم يكن في راسه المداد وان كانت الحيرة من  
يدري فمعلوم عند كل عاقل عصبان هذا العبد وعدم عذره  
ولست هذه المقدمات القرينة في ادخله في مدلول الكتاب وان كانت  
المقدمات بعدة فلاتتنا واما الامر ضمنا مثاله ان يقول السلطان  
لعبد مشر الى شخص اقل هذا يوم كذا في سلطان قد ادى  
منه ما يوجب القتل وهو لا يعرف حاله وكان شأنه ان يغضب  
لغضه ماله الف شيف لم يغضب ويحتاج في فعله الى تحييض الحو



واسعد القبايل وبذل الاموال ولبان الفتن التي تغر المملوك  
وما استمر فسدتها فلقد هب المامور وفعل ما نظر انه  
تخلصه القطن القبل وكان ممكنا ذلك مكانه والسلطان  
ولم يشعر السلطان الا وقد اوقدت النار الاقطار و  
تغرت البوارى والامصار واختلط المعروف بالكارى  
قال هذا المامور امر في الملك بقتل هذا الشخص وهذا الذي  
فعلت مقدمات قبله قد امر بها السلطان لتطابق العقول  
على زعميه بالسخط المشتبهين وسير وها العجوبة في الاخرين  
وهذان مثالان في اوضح الطرفين ولحقها ما فارق قطعا  
او ظنا بحسب الحال وما توسط الحق بالمحمل هذا الذي ينبغي  
العمل عليه والذين قالوا <sup>مطلقا</sup> نظروا الى صور من المقدما  
القرية كمال الكتاب والذين نفوا مطلقا بطرق الى مدلول الاثر  
وجمادى عليه ولا بد للتأطير التمكن معه من تسمية الكلمات الى الحرى  
واسد لها **قوله** سبحانه كوزا لشيء واحدا مما جحد و  
**اعلم** ان كونه لشيء واجبا حادما لازما متنا قضا هو طلبة  
يكون موجودا معدوما فمن جواز طلب المستحيل ففاسد ان يكون  
وقد سافما بان عند قوله شرط المطلوب الامكان عدم الفرق  
ما كان مستحلا ذاته وبين ما كان مستحلا بالنظر الى من يطلب  
منه الفعل لاستلزامها امتناع الوقوع وكون احد ما يمكن ان يلحق  
ذاته او بالاعتقاد امر خارج عن مجال الاشتراك لا فاعلم انما  
يكون باعتبار تلك الجهة المشتركة فالتهويل بالكلف المحال  
في الكلف بالمحال ويحوز لك اصطلاحات فارغة وتعلق  
بغير وقيلغاه لا يحوم حولها طالبا للحقائق ومعرفة الرجال الكو

من محال

على عكس

على عكس حال من ترى **فبحر** وامانع تكلف ما لا يطاق فهذه  
المسئلة من اوضح المبتوعات واما بطولها فمجرد لحاج وخط  
لما شاء الشارع الواحد للجنس بما شاء الواحد الشخص ولا معنى  
لكبر الواحد بكونه اصلا واما الشخص فهو المراد لكن يجوز ان  
انفكاك الجهتين لا يتحققا فيما يعقل في الواحد للجنس مثاله  
الصلاة في الدار المغصوبة اكون منبعية في الخارج فتقولنا المطلوب  
الجميع لهذا الكون او لا كون من لوجوده لعدم هو طلب المحال  
فان اذا لم يجز ان يطلب مع <sup>الواقع</sup> معه في الخارج  
فهو ما ذكر من طلب المحال وان كان هو مطلوب من حيث انه مطا  
ما هي المامور وما هي المنهى قلنا قد لا مكان ما خور في كونه  
واذا لم الزم المحال من صدق ما هي من على من علمنا عدم دخوله  
محتثها فلم يصدر قاعليه فقد وقف صدقها على صحة طلبها  
فليتأمل على انه من توضيح الواقع الجا اليه كثر الخط الذي او  
يتبع دعاية المذاهب ووضوح كذا ان تصرفهم تحليل الفرق بين  
الصلاة في الدار المغصوبة وبين صور من الغر وها مراد  
ان كنت قد عرفت ما جدرناه واما دعوى القطع في مسئلة الجن  
فغير مسبوقة وهذا الراجح واستدراج من شبه المدعى الى دليل  
ومدلول وعلى الجمل فلا يسع العقل مثل هذا من مثلهم فقد  
لك ان قولهم جميع المكلفين مقتضى الامر ومقتضى النهي احدا  
ليس بشي اذ جميعها محال في نفسه لانه جميع من الوجود والعدم  
فكيف يفعل المكلف فلم يات بما مور فقط لا شقائه مع التلبتر  
بالغصب وليس من ضرورة المسئلة ان نفرض بعد فعل المكلف  
لصور الصلاة بل لو استفتانا ما مستفت بان دخل الظهر وانما



مأمور بالصلاة فلا يصح مني مع تلبس بالغصب لقولنا لا يصح للمانع  
 فالصلاة المفيدة تكون كمن يتلبس بالغصب لها مانع يمنع تناول  
 الامر لها فيبقى ان يكون من خطر الاصول انصاعا مع خطا  
 المصنف على غلط حكمه على انه هاشم في لزوم معرفه الخطا  
 الواحد على ان يشهد ان هاشم انخص بخصوص مسئلة الامر  
 مع التوسط في الامر والصلاة في الدار المفصولة اعم من ذلك  
 بل في ضوءها في صورة تمكن المكلف وجه بطلان قول ان هاشم  
 لزم وقول الامر اجمع للحركة بل لوجوده وعدمه في ذلك  
 لا لزم له خبره كما عرفت وما احسن ما علة المصنف في  
 قول ان هاشم اعني قوله لتعدرا لامتنان وذلك حاصل في الصلاة  
 في الدار المفصولة فان كان المفروض انه بقدر على الخروج فيصل  
 في غير مقصوب قلنا هذه القدر لا تؤثر في صحة هذه الصلاة  
 المعينة وهي فرق خارجي بين المسائلتين في لذي شتر كافير  
 طلبا لجمع بين التقيضين وحاصله ان هذه الصلاة الخمسة  
 لا يصح طلب عينها لاستلزامه طلب المحال فالمطلوب غيرها ولو  
 في المعصوب المطلوب عينه ان كان الحركة وحيث استلزم النهي  
 تلك لا كون المطلوب وجودها قلنا بشروط النهي واعتبر  
 ان هاشم جهتي الامر والنهي كما اعتبر ذلك مع صحته الصلاة  
 المذكورة واما بان يصح اثبات الجهتين من بينهما اخرى مع  
 الاستواء فلا يخفى سقوطه لانه انما يعلق الامر خارجي كما ذكرنا  
 وما دعوى العلم في محال النزاع كسلة الحاشية وما للفظ  
 الى الشخص من حكمه باسفا لجهتين في الواجب اخرى فيحكم  
 باثباتها في الجب من جعلها للجنس متعلقا للامر والنهي من دون

ضم الشخص

ضم الشخصات مع انه علق ابدل والمكلف به شخصي خارجي ابدل  
 كما ما ذكرنا عنهم اختط بشهد من ادرك زينة الحق اعني طلب  
 المتناقص كما ذكرنا وقد اكدنا وقد كررنا لرجا ان لا يصح كثر  
 كلامهم وزيد استدلالنا ان الشارع اذن بالكلية مطلقات  
 تصدق على الجزئيات ما لم يمنع مانع وقد منع في الصلاة والدار  
 المفصولة لزم وبالحال في غير مأمور بها اذ لا يامر الحكم بالحال  
 ونظاير لا تحصى **قوله** لما ثبت صلاه مكروهة ظاهرة كلام المصنف  
 كراهة التحريم ومن صحح على مذهب خضعة والعصا حمل على  
 كراهة التنزيه في فلا سلبا للتضاد لان معنى كراهية جازا  
 انتت بالما موز على الوجه لقلنا نقص شوا بك فهذا معنى المذكور  
 عندهم فلا تضاد **قوله** خلافا للكعبى **اعلم** ان هذا  
 المذهب الذي زعمه الكعبى ولم يحد عنه المصنف وموافق محصا  
 مبنى على اصله فيقول بطلانه فلا يسلو هذا الملامر التمس و  
 ذلك لاصل هو ان لا يقول لا يصح متعلقا للتكليف وشا ان الحق  
 انه صالح وقد بين المصنف وسعة العصد والسعة ضعف دليل  
 من ذلك لا يكلف الا بفعل في حقيقة فيما بان ان شاكس في وقد بين  
 هذا الكعبى على اصله اخذ ومعه على الجب ان القادر لا  
 يخلو عن الفعل والتكليف في ذلك فعل الضد لان التمس معنى  
 ان لا يفعل لا يعلق به المكلف من جهة وهذا الاصل ايضا  
 اذ القادر خالق القادرين سبحانه لم يكن فاعلا في الاصل  
 ولا لصدف وكذلك بعد خلو عن الفعل وصدف كالمستقل في  
 له ما خسران ولا يسكن بل يكون كالحاد ومثله لو هاشم بين  
 يطبق عليه تنوز من جديد ثم لو زعم مذهب الكعبى في مقتضى

نارضا



محبة ان يكون المباح منها عنه لانه ترك الواجب كانه ليرحل الحيلة  
 ان لم يرها باعتبار الجهتين فقد توضح كذا انه يقتضي ان يكون المباح  
 ما هو اياه منها عنه من حيث انه ترك صلاؤه وتركه زنا او حب  
 مطلوبوا اجمع بين وجوده وعدمه وقد قدما بطلانه وبطلان  
 الجهتين في الشخص الذي انحصر محل النزاع فيه ولا يعقل في غيره  
 كما مضى قد بيني على الامر المذكور هذا لان بالشئ عرصة وكس  
 وذلك لان المأمورا اذا خلا عن فعل او ترك لا بد وان يقع على  
 ضده وقد اصر المصنف في مثله نفي وجوب المقدمات لسلكه  
 الكلي هذه ثم اقتصار هنا اكان وجوب المقدمات مطلقا وقد  
 بينا فيما مضى ان اكان المقدمات القرينة قرب من اكان الضرورة  
 وهذه المسئلة التي قدما ذكرها وان ذكرها المصنف مفرقة  
 فبعض من بعض ولها اقر عظم من العظام هي نفي القادر  
 المحتاج كما سخرقة في مسئلة ان النفي يصلح متعلقا **قوله**  
شأن الطول الامكان غير الممكن محتمل في ذاته وسحق بالنسبة  
 الى الملك وكل منهما محذور المكلف به او لا وكل منهما واقع او لا  
 فالمذهب حتمية لانه دخل مع الوقوع مطلقا تحت من احوال  
 المذهب الاول لا محذور المكلف بذلك وهو الحق وعليه من لم يخل  
 احيانا الثالث جازفها واقع وهو مذهب الثالث جازفها غير  
 واقع الرابع جازفها في المستحيلة ذاته جازفها في المستحيل بالنسبة  
 الى المكلف واقع وعليه جماعة من الاشاعرة الخامس كذلك لكنه غير  
 واقع وعليه جماعة من مفسريهم وانما قضاوا عند البحث  
 والاحتجاج ثم نقول ما ليس يمكن قسمان الاول المستحيل  
 في نفسه فهو متع على الباري تعالى فضلا عن المخلوق بل لا معنى لنسبته

اسمعوا وان تصحوا في الله  
 وان تطيعوا ربنا لا تحزنوا ما رزقنا  
 لكم فان قد جعلنا لكم في الحلال  
 الحلال الاوسع

اليه لان القادر هو المتكبر من نقل الممكن من احد طرفيه الى الاخر  
 فما وجب له احد الطرفين كيف يشاء له ولا اكل الذي يحترق الواجب  
 والمستحيل مستحيل عند ذكر القادر في غير داخل متعلق قدس  
 وهذا القسم اختيارا ليساوي وغيره يتبع للاشعري حوالا الكيف  
 به واجبة السواء على ما اختلفنا في ان قول الماري تعالى لا  
 سطر الى غايه هذا القول وقاد به اي يحتمل ان ذكر الغرض ولا  
 يجوز عليه تعالى الغرض قلت مقتضى هذا الاصطلاح ان يستحيل  
 ذلك منه تعالى لاستحالة الغرض عليه تعالى بزمه فاذا استحال ان  
 سطر تعالى لشي من المأمورات فله المنهيات فلا مطلوب له تعالى لشي  
 لاستحالة ذلك فهو سبحانه بزمه هو لا ومقتضى اصلهم انما رمى باعلوا  
 او لا تعلوا واتقوا من لولها في اللغة طلب الفعل والترك اتفاقا  
 فقط وهو يقتضي على ذلك الاصل المنها في الذي ما زال منها ك  
 عليه وقد ناقض الفرع من قال فادرك المكلف الاستلاوة من  
 بالمكلف بالمستحيل اذ هذا قول بالغرض وقد وافقوا هذا المزمع  
 على استحالة الغرض عليه تعالى ولكنهم جبنوا واجتزأوا وتكلموا ولم يبالوا  
 معطيل الشارح كلها **القسم الثاني** ما هو ممكن في نفسه كالحاق  
 عالم اخر مثل هذا العالم او عوالم كونه مستحيل لاجل اعادة العهد  
 المقادير القدرية المقدر من قبل الله تعالى لانه لم يقدح قدره  
 ذلك بل على قدره لا تشبه له الى مقدورات الله تعالى وهو كونه  
 الى ما لم يقدح القدر عليه كالحاق بالشيء الى ايجاد شيء مما هو مستحيل  
 من ايجاد المستحيل في نفسه فالقادر في منها بما ذكر لم يحصل على  
 طام من نظره وهو يلبس ليحيط لصلافه على لانه صلافة  
 وقد قال بذلك كثر من القائلين بكلف ما لا نطاق فصاوا فضلا



القدر عن المناقضة واما به اخره فاصوابا واما خطا  
 تقريباً هذا واما اثباتهم فتدبر بالاشياء المتعدي لغيره فلا  
 يمكن له ان يكون ذلك الا انهم حين يدعون على جعل الحكم  
 لاثباته يجزى على ذلك المساق ولولزم من ذلك الاحالة للزم  
 في حق الباري تعالى كما مضى وكيف يؤثر العلم التابع في المكان ولو  
 لماله فلا اثر فيه من اهدى لنا احكاما على الاشياء **قوله** لنا الوجه المكلف  
 هذا الاجتهاد يشمل في المستحيل لا ذكرنا بعد اعتبار رتبة الى  
 المطلوب هو منه وحاصله ان الحكم عليه فرع تحقيقه في نفسه  
 تحقيقه خلاف الفرض واما تحقيقه في الذهن اي ادراك العقل لوجوده  
 كما ذكرنا لساير الماهيات فغير صحيح انهم لزموا خلاف الفرض او  
 تحقيقه في العقل فرع تحقيقه في نفسه اعم من العقل فكأنه وهو  
 معنى قول ابن الحاجب فيكون الخارج مستحلاً والذهني بخلافه  
 واما الاحتجاج الخضم بالحكم عليه بالمستحيل فلا يلزم منه تحقيقه  
 وهو كما كنا على الاشياء بان لا يرد وجوده وحاصله ان العلم بالخبر  
 مثلاً لا يعقل الاتباع للوجود وكل شيء للوجود ان عاماً فعاماً  
 وان خاصاً لخاصاً فان ارادوا الخضم هذا التعقل المتابع للوجود فهو  
 لا ينافي قولنا انه ليس بتحقيق في نفسه وان ارادوا تحقيقه غير ذلك فلا  
 للفرض بالحكم عليه بالامساع تابع لعقل الممكن وذلك انما هو  
 اللون والحلاوة والجمع بينهما فنقول ان يقع هذا الجمع من الحكم  
 هو التقيض محالاً وذلك كان في الحكم بالارباب والسعد هنا  
 جولان مبنى على دعوى يرد بها الوجدان وذلك ان ادعاء صورة  
 المستحيل في الذهن ثم قال انهم والحكم ليس على هذه الصورة  
 بل على ذات المتعدي والجواب اننا لا ننصو من اجتماع التقيضين

الاما ما حدث من اجتماع المخالفين ونريد انقلع من المتضادين في  
 التقيضين فلهذا امتناعاً وامتناعاً اجتماع التقيضين ضروري  
 على لسوا قد عموماً ان كان الصورة ذهناً خلاف لوجدان ثم لا  
 تعلق الوهم من اصله ان نقول الاشياء ذهناً وخارجاً عما هو عليه  
 بان لا شيء او بان لا شيء لا مثلاً للعقل البير والحواس طرقة الثابت وقد  
 خط المتكلمون في متعلق العلم في الماء وفي التشبيه ويحذر ذلك  
 حتى قال لوهاشم هو علم لا معلوم له وهو ناقض لمثاله قوله  
 علم ليس بعلمه والحق في الجميع اننا احل ثابت ونفرض مثله ثم يرفع  
 الحكم عليه ولذلك كثر معلومه الثابت الذي في غير المتعدي لاعتبار  
 واسد اعلم **قوله** وهو هذا الاصلين نفس الى الانشوي تكلف المحال قال  
 في البرهان هذا هو بعد فهمه هذا لا يغري فان التكليف عند  
 تكلفه لا يطابق لانه في قولك **اللازم من هذه الاصلين**  
 التكليف بالممكن لذاته المستحيل من المكلف لا المكلف بالمستحيل  
 لذاته وقد ذكرنا هذا الاسنوي وكلاماً من الحاجب ونعمه القصد  
 بحتم القسمين لان التكليف بالامساع كما ذكرنا وان الحاجب لم يفهم  
 عن حكمه كما كانت استحالته بالنسبة الى المكلف لا في موضوعه عند  
 الاحتجاج بالرد الى ما هو مستحلاً لعلمه او خبره ويخلط احد  
 الامر من بالآخر الا ان قوله بان ذلك لا يمنع صورة من ذلك بعد ذكر  
 كون القدرة جارية الفعل والزم كون المكلف كلها كذلك شعرت  
 بانه يقول بجواز التكليف بما لا يطابق في الممكن في نفسه لكنه رتب  
 هذا الزد على ما ذكره وعلى شبهه العلم والعقد هذا حذره  
 في الاحمال وصرح الاسنوي في شرح المنهاج بمنع من الحاجب جواز  
 القسمين كالجوهر والمعتزلة فان كان من الحاجب بناء على التحقيق



الذي ذكرناه من عدم الفرق بين القسامين فهو ما ذكره الاستوى وان  
كان من على ما عليه بعض اصحابه من الفرق فهو ما ذكرناه الان يكون  
صرح به في كتاب اخر وسكون العضد والسعد ما يوجد قول الاستوى  
بل كلام السعد لشعره **قوله** واجسادان ذلك لا يتم تصور  
الوقوع لجوانبه منه هذا فيما يرى يخص عما كان ممكنا لذاته وهذا الجواب  
غير صحيح لان ان كان اثنان جوارحه منه في الجملة كما في عباراتهم فهو  
قوله في المطلق والقدر المشترك وهو معنى من المفاصلة ان جملة  
لا يقع الا مفصلا والمطلق لا يقع الا مقبلا والقدر المشترك لا  
يقع بدون فصل وما نحن فيه المحتمل للفظ الجواز لانه معان الى  
في نفسه وليس محل النزاع وبان يخلق الله له القدر على ذلك في  
محله نزاع انهم قد نطقوا على كل منهما الممكن وقد خرج المصنف الاجمال  
الاول بقوله منه فمعنى انه مراده لجوانبه منه وهو على حاله وهذه  
مناقضة لاول المسئلة لان كلامنا فيما يستحيل من المكلف وقد قلنا  
انه لا يتصور فكيف يتصور ههنا ولما قلنا ههنا ان المصنف اخذوا  
المشهور من غير انتباه انه قد خالفهم في رصده المسئلة وان  
لان هذا الالتزام والالتزام الاخر لا زمان لما قرعنا عليه واذ ادى  
التفرقة الى باطل دل على بطلان الاصل فقرار المصنف من  
اللازمين مع قوله والاصل الاول اعني ان افعال العباد محمولة  
لله لغرضه بل لو ادعينا انه من المكلف بالجمع بين المتناقضين  
لم سعد لان المكلف بفعل الخير يلزم منه ان الفعل له وليس له  
باعثا واحدا وهما متناقضان كانه قال او جرد فعلا موصوفاً بذلك  
وليس كذلك واما الاصل الثاني فقد حاد عنه المصنف وغيره في  
قربا وقد حققنا ههنا ان لزومه على اصولهم فالاشرى ومن لا

أخرى على الاصول وأخرى على التوازي التي تباها العقول والاخرى  
التي على نفوسهم والتي للزب ولكنهم تاملوا الجمع بين التوازي  
**قوله** حصول الشرط الشرعي اختلف تخبرهم هذه المسئلة  
واستشهد قولهم لكفان مخاطبون بالقزوع وكانهم لا يدرون  
بالقزوع ما عدا الايمان وقال في السقم لان تاج المشقة وثله  
في المنار وصاحبه ليت ادرى بالزكوة فيه انه لا خلاف انه محمل  
بالايمان وبالمعاملات والعقوبات والعبادات في المواضع  
الاخرى وبما اختلف في حق الاول وقال ان هذه المسئلة  
لم يذكرها ولا يلزم وان بعضهم لا يقول بها والاخرون اخذوا  
من مسائل فذكر تلك المسائل وذكر تحريجاتها وهم وادرسا فله  
والسعد في السقم لم يذكر المسئلة الا مضى وليس لها فائدة محقة  
مخاطبة ههنا وان ذكرها وقد اخطا البيضاوي بعد الغلا  
في منهاجها الى المعنى بشهادة المؤلف والمخالف وقد نبه على ذلك  
والاستوى **قوله** لا تكليف الا بفعله **اعلم** ان الممكن لا  
يخلو عن الوجود او العدم فاذا قصد القادر نقله من حاله  
الذي هو عليه فان نقله قيل فعله وان لم ينقله بعد حصول  
الداعي الى نقله قيل تركه وهذا ما زادنا حين نفسا لفاعله والمخالف  
يقولنا انه ان يفعل وان لا يفعل وقد ادعنا في مسئلة الجبر  
ان العلم يتحكم المرء من ذلك ضروري ومثال غير المختار المدفوع  
من شائق فانه ليس له ان يهوى وان لا يهوى وكذلك الموجبات  
كاصاها المنع وحذاق التنازل حصول الاشرفها ليس وقفا على  
اختياره اذ لا اختيار له فاخل الكلام الى ان الفاعل من محصل  
لحق باختياره ويختلف بالامان بل باختاره انهم في الموجد محصل

ما ذكرناه من ان  
وما في هذا من  
فصل في



اشره ولا يحلف الا لما نفع خارجي فتختلف لشر المحتار باختياره هو مدلول  
 قولنا لم يفعل فقد وقف ان لا يفعل على اختياره كما وقفنا بفعل  
 فكان حالنا الممكن اعني تقاوع على ما كان عليه وانقلبه عنه  
 واقفين على اختيار المحتار وهو معنى لا اثر اي وقوف كون  
 الممكن على احد الطرفين اللذين لا يخرج عنها على اختيار المحتار  
 ومثاله ان يحل لقصاص لزيد على عمرو وتوقف وجوب  
 الى فعله فاذا تركه كانت سلافة من القتل واقفه على اختياره  
 فتقولك لو لم يخلق زيد لكان عدم القتل محال لان عدمه  
 قدم مغالطة او غلط واضح لا يصدر مثله عن متمسكة العقول  
 لان كلامنا عدم مخصوص قد وقف على اختياره زيد وعقل  
 بالنسبة الى احداث القتل المتوقفة واعية اعني القصاص  
 فان عدمه لا يشر اليه العقل الاستيعا لمقابلته ان عامافعا  
 وان خاصافخاصا فان عزل المقابل عند هذه لم يكن في العقل  
 شي فان اردت ان العدم المحصوص كان موجودا في العقل  
 قبل عقليه مقابلته ممنوع ولا بدوت مطلق العدم فلا ضرر  
 ولا دخل له ولا نسلم انه عقلته بدون عقليه مقابلته فقد  
 وقف هذا العدم الخاص على اختيار الفاعل كما وقف مقابلته  
 وتوضيحه ان ما الممكن عليه من وجود وعدمه واجبه  
 وفي الثاني جازي وهذا الجازي وقف على اختيار الفاعل اي يقف  
 في الوقت الثاني على اختياره ويختار كونه كما ناعلى ما كان عليه  
 في الوقت الاول او على مقابلته على سوا فهذا معنى قولنا ان شا  
 فعل وان شا لم يفعل اي يقف كون الممكن على اي طرفه على احسانه  
 على انه كلفنا في معنى له ان لا يفعل دفع معنى ان يفعل مزدون مطر

المعادل

كذا في المتن  
 من قوله  
 ان لا يفعل

الى ما حيل الممكن عليه الا ان المعنى الاول اقرب الى موارد النواهي  
 والمجد والذم لان ذلك انما يكون فيما توفرت له ادعاه اليه وان  
 لا يمدح مثلا على ترك ما لا داعي له الى فعله ولا خطر ماله في  
 ذلك ولا في حقيقته ما ذكرنا علمت ان من حصل اثر الفاعل في  
 ان يفعل دون ان لا يفعل فقد سوى بينه وبين الموجب وهذا  
 عين مذهب الفلاسفة النافين للمختار وقد اصاب سهمهم  
 المشككين سيما من قال اذا كملت شرائط الفعل وجب لانه قال  
 لا ليس للفاعل ان لا يفعل فيجب ان يفعل وبصير اسم الاختيار  
 لا لا لا يزيد المختار لان من له ان يفعل وان لا يفعل فمن عطل  
 لا فالا لا يزيد المختار لان من له ان يفعل وان لا يفعل فمن عطل  
 فقد عطل مدلول مختاره في لغة العرب ونحن لا نمنع من الاصطلاح  
 لكننا ننكر التبشير بحقق هذا فعله المدار وهو الفرق بين  
 الانبياء وبين الفلاسفة الاغمار قهت اسمها لانهم قالوا لا  
 ولا تدرك وكل انسان يعلم فيما توفرت له ادعاه الى فعله انه  
 ممكن ومخير بين ان يفعل وان لا يفعل وان لم يخطر بباله فعل  
 اخر فضاء معني لا من عند نفسه فعل هذا ومعني الذي افعاله ضد  
 ما اراد عليه فستلزم انتقاما هو عليه بخوفه للقاعد ونحوه في  
 المتقدم اي افعاله ما ضا د ضرب زيد وسائر مقتضاض  
 زيد ولذا ذهب بعضهم الى ان النبي عن النبي امره ومثله ان  
 الامر بالشئ امره عند قائمه ما خور من هذه القاعد ادلا بخلو  
 القادر عن احد فعلين كما قد ضاع عن الجبائي والكبي وغيره  
 بعض المعتزلة يقولون لا يتعلق القدره بالنهي وقالوا ان لا  
 يتعلق به الا لا وهو وقالوا ان لا يتعلق القدره بنفس الاعداد

ولهذا العمل الفكر في بعض  
 الاخوان في سمرقان  
 انعدم امرهم



ثم قال هذا المعبر والمحابة لمقابلته انه هاشم هذه ان اذا لا يعمل  
 جهة للبدح والذم وكما ولا اذ رعى علام بدح وزم على الا  
 نقد زعليه ولا يصح ان يريد نقضوا اصلهم وعادوا الى  
 الجبر فان زجعو بالخلاف الى اسمه ان لا يفعل فعلا ومقدور  
 هو هين و لو لا نطلب منه فمنا قضا وشعب هذه المسئلة كثير  
 وقد فتحنا لك بابها وقال اسر صابها وشرابها ووفقك لولا  
 وصفو شرابها **قوله** في الشرح لم يشا فلم يفعل قال السكاكيلي  
 ان لا نفس القادز بالذكي ان شا فعل وان شا ترك بل وان لم يشا لم  
 قد دخل في المعدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشي انتهى  
 عليه ان يمدح المكلف ويدبر على ترك ما لم يخطر بباله ولا قدر عليه  
 لانه لم يشا وكيف جعل ما لا يشبه له الشر ان لم اعني ما لم يشا في  
 فانه لم يتصل به بوجه ويخرج ما لو شا ان لا يفعل فله ان لا يفعل  
 في اى هذه في مختار وحاصلها انها لا اشرا قسام ان شا ان  
 يفعل وان شا ان لا يفعل وان لم يشا فلا وان معها الاختيار في  
 الثالث لا اختيار في فضا الفاعل الحاصل ان الفاعل في  
 شا فعل فقط اذ لا معنى للمقسم الثالث وقد تركوا القسم الثالث  
 الحاصل من اسر له الا ان يفعل وهو يفي الاختيار كما ترى  
**اعلم** انه قد اختلف في العدد والفاعل عن حقيقة  
 اللغوية المفصلة للاختيار كالحققتاه ملح اخر وهو انهم لما جعلوا  
 الزاد والزم من ذلك وجوب الفعالة الوقت الذي تعلقت بالحاد  
 فيه لا مقدما ولا متاخرا قل لهم فليس للفاعل ان يفعل ولا  
 لا يفعل بل ان حضر في ذلك الوقت فليس له ان لا يفعل وان لم حضر  
 فليس له ان يفعل وهذا زوج بالمختار الى الموجب فقا لوانع

هذا الحد للفاعل المختار ونجد ما من من ان شا فعل وان لم يشا  
 لم يفعل فسامر من الاراد وقد علمت ما حسن ناه ان ان لم يشا  
 لم يفعل لغوي الدس فلم يبق لهم الا ان من شئت مشيئة فعل  
 هذا لا يرفع السؤال كما ترى فخرجوا عن المعنى اللغوي ونفي الا  
 بحاله وقد بحثنا في الاطراف المسئلة في العلم وفائدة **قوله**  
 في الاشعرى لا تقطع التكليف المشهور في تحريم المسئلة من حق  
 التكليف وبصير المكلف مكلفا بالفعل فعال وبالحضور  
 وقت الفعل يمكن العبدان شا فعل وان شا ترك قال الجويني من  
 انصف علم ان معنى القدره التمكن وهذا انما يكون قبل الفعل  
 وبك الاشعرى لا يكلف لاحال الفعل في الجويني هذا  
 مذهب لارضا عاقل لنفسه والسضاوي المخلص لشعبه  
 ويجري ما جرى وان الحاجب لحيلج الكلام ومجسده هذا  
 من اكشاف الحال وشرع على الشرح والحق الملح والباطل الحيلج  
**واعلم** اولا ان معنى القدره وما تصرف منها ايد الى ما  
 يحده الانسان من نفسه من التمكن المستمر وهذا هو المدلول  
 اللغوي والذكي لا يصعب فهمه على كل عاقل وهكذا هو مطلق  
 القادز وهو مقتضى قولنا في صفات البارئ تعالى كما هو مذهب  
 السلف والمتكلمون القالون في التنقيز عما لا يعنى نظير ما  
 ما الموش في هذا التمكن وما معناه واطالوا كقولهم في ساين  
 الصفات فقال بعضهم القدره معنى وهم هم وشبهوا الامر  
 ذواتا تعلم على نفوذها تفندا المتصف بها التمكن ثم اختلفوا  
 هل في تلك المعلة ما سعى لمدى كلها لا يبقى فقال بعض المعتزلة  
 بعضها يبقى والقدره من الباقات فتبها لهم القدره لقولهم



القدره وتبعتها الكليفة لذكرها في شرطه وقال است - الاشاعره  
 بل كلا الاعتراض لا يفيق فالقدره عن رايه فلو لم يرد هذا ما الركون  
 ونحوه ليس ان القدره المتعلقه بالفعل لا توجد في زمن الفعل  
 وهو واضح وقد علمت ان الاشاعره يقولون هذه القدره لا اثر لها  
 البتة لاجلها على نفسها لا شعري للكسب ما وجدوه قد لا اثر  
 لها في الفعل عند ههنا ما هو مخلق اسره فقط ولا اثر للقدره التي جعلها  
 سبحانه مكانه للفعل بل المعنى لتسميته قد لا انها لا تفيد من  
 حلتها ممكن ان اذ احققنا ما ذكرناه هذه المقالة التي  
 قالها الاشاعري لا يرد من لوازم مذهبه فشن الناس الفأوه  
 عليه المؤلف في الخائف ليس هذا محله في المعنى من وافقه  
 في تلك الاصول ولم يوافقه هنا وهذا يدرك على حقيقة النص  
 في تقريرهما قلناه في تقريره تعطيل الاوامر والوقوع على  
 التعليل فهو الاشعري حقا **حكاية** تناسب حال السقا  
 في ذلك للقبائل بوادي صنعاء عند بعض الاحكامات تراجم  
 بقدره بعض الافعال فربما وقعت سمها الحروب بشبهة ذلك  
 فاصطاحوا من على امر من افخمه كان له التقدم اخر الاثر فالحق  
 عمود افخم من الخندق واقفا عليه حتى لا يجره ولو من  
 حمله على كنفه كان التقدم لا محابه فحمله رجل من سخان فهاك  
 من حينه واستحق اصحابه التقدم وصار من الامثال القدره  
 لسخان مثل القول ما قالت حذله وعن رايه لو لم يرد  
 المقامه انه لم يرد ان لا يقع عصان قط من يارك الواحات لانه لم  
 يباشر الفعل فلو لم يكلف العصيان من غير كلف ففقدنا ونحو  
 هو الموجب لشره اصحابه عنه في هذه المسئلة فان قلت

ما بال من وافق الاشعري وان القدره غير باق كاللعني لم يرد  
 هذا التفرع قلت ههنا اصل اخر فقدره منه وزاد في  
 الاشعري تأكيد وهو ان القدره صالحة للضد عندهم  
 فالمصنف بالقدره ممكن من اي فعل شا فان قلت الممكن  
 اثر القدره فهو في ما في وقت وجودها وفعل المكلف في الثالث  
 وجود الفعل في الرابع وانما غالب الافعال ذوات اجزا فكل جزء  
 من اجزائه مقتدر الى قدره بخصوصه وبالضرورة ان الانسان محد  
 من نفسه بمكان واحد على الفعل لا يمكن ان يكونه سوده متعلق كل  
 منها بجزء آخر قلت اما لو جرد ان الذي ذكرت فهو صحيح ترتيب  
 على ما ذكرنا انه لا يحق في معنى القدره انها التمكن الذي يحده الانسان  
 وهذه التوقيفات هي ام في الشرب وكان الكلي في اصحابه فلو  
 سلسله القدره المتعاقبة فانه مقام القدره باقية فبقي له  
 بضائعها للاضداد لا سكون التمكن الوجودي ولا الاشكال  
 عليهم قوي ولا يحفظ له نصا وانما محلت لهم ما ذكرنا  
 ارضوهم وهو كما ترى لا يقع مع المضايقة وكثيرا ما يفقدون  
 التدقيق الى نحو هذا الامر لانه يكلف ما لا معنى فينتبه صاحبه لا لم  
 ولا علم المحكوم عليه **قوله** وقاله من جود بكليف المجال وعبان  
 السواوي ولا يجوز بكليف العاقل من اجاز بكليف المجال فطاهه  
 انه لا يقول بكليف العاقل واحد ما شره لاجه الاصفها في  
 والاستوي فكما قال المصنف هنا وعلى البيضاوي منع هذه المسئلة  
 عند من اجاز بكليف المجال انه لا يمكن العلم امتلا مع عدم العلم  
 حاصله فوات فانه التكليف وقد صرح فيما مضى وبطلانه  
 بان التكليف لا ينظر في فاعله لان ذلك يعطله وهو مستحيل



فحصل كلامه في الموضوعين على المناقضة الواضحة ثم لا ريب وجوب  
 الاعتراف فان التكلف قبلها ولا يلزم الدور ولحاجب بان مستثنى  
 وهو كلامه كثر مع المحادله اذ انقضت عليهما ولو اذ لم يستثنى  
 وليس مرادهم ادعاء في بل احسن ان يحذر المذهب كما هنا فتنه لها  
 بحد منها الكثر الغشاوي **قوله** ان الحجاب فيما نال في الاعراض  
 منها من جنس اللعب قلنا وهذا الاسراء الواقع في المعرفة من  
 قسم ما اورد في الحجاب لاسيما وقد عرفت انه شمل الصيا والمناظر  
 على قول في الحسن والقبح **قوله** واورد انها انواعه فستجد وجود  
 هذا واضح في نصف من الحجاب لعدم كلف حجاب وكلف العبد  
 كلفا مكشورا فاقال لست بانواعه وانما هي عوارض وهذه شبه  
 ما قال اهل وحدة الوجود ان هذا الاختلاف نسب وعوارض فان  
 تنوع هذا الكلام ضروري اعني الحروف والاصوات والنفوس عند  
 من يصير عيان عنه وهذه اللفظ كحجاب على الاسراء الاخر ان  
 العدد باعتبار المتعلقات فان معنى تنوع الكلام انما هو محسوس  
 اذ اذا اطلق قام زيد ففهم الاشارة الى حقيقة خاصة وقعت في  
 الخارج واذا اطلق ففهم طلب المسك من المخاطب لاجل القيام  
 وكذلك الاستفهام والتعجب وغير ذلك فان كان للنفس بدل على ذلك  
 فهو ما اردنا بالنوع والافليس معتبر عنه بالقول بخلاف الاصل  
 فان البصر له لكل مبر كما ان العصا له لكل ضرب وهو  
 فله سمعت من قال استجمل في وراثت وراثتي وخر او ضرب حجر  
 وضرب جبهه نوعان وغير ذلك وعلى المحل فليس هذا الوسواس  
 صفة من يريد ان يكشف الحقائق وانما هي من وجبات سلك عند  
 من كان قصده كقصد قائلها الا ترى الشان كيف ذيلها بقوله

قدم

والله اعلم

**ش**

والابن سعيد به وهو شبيه قول القائل **ش**  
 واذا لست عن علمه قال على اخليل في السوط  
 في كل ريس جيا ككاه **وخطاى خطاى خطاى**  
 وهذا من اذبال النظر في منه الصفات وليس لهم دليل  
 على زائد على المعنى اللغوي اى المفهوم من لفظ قادر وعالم  
 ومكلم ويخود لك فقد انتدع لباحثون اجمع واخصر جعل  
 الكلام من ذلك بان روى ما لا دليل عليه على قور صنيعهم في  
 المتكلمين فان الفرق بين من له ملكة الكلام ومن ليس له ذلك ان  
 على صفة حقيقة باصطلاحهم لان القدرة في العلم والارادة  
 مستقلان المتصف بهما يحصل الكلام اعني قدره وعلمه واثراده  
 سعلق بالصوت المختص واذ اذلت له ما لا دليل له لو اعمى  
 من دون الانبياء وما هو ما كثر في القدر منه من نفسه كلامه  
 ليس له باصطلاحاتهم المحذرة من سمي وله محمل ثم ذهب  
 عليه محمد رسول الله ويخود لك ومن ذلك قولهم من نفعا  
 ربه كفى ويخود لك اسم الله هذه القواعد فانها احسن لادنيا  
 فقها وكلاما وغير ذلك ان كنتم يعملون ومن اشنع لوازمه  
 سيما على من قال ان القديم مسبوع الزام المحذيان بافعال لا  
 تفعلوا لعلمكم بعقلون ودفعلنا وهم قد خرجوا به بفعل ذلك  
 مشتمل ان لا يبدل بتصف بكل كلام في كل لحظة وطرفة وانته  
 للاحوال التي صادفت مخاطبات التي التي خلت عن ذلك وانته  
 قصد فهم الخطاب لكان غرضها كمن مضى ولا خطاب انما اذ  
 وقول ابن الحجاب استبعاد وقع في وجه الانهاضى او اهي  
 الخطاب لعدم مخاطب ثم نقول هل يجعلون صفة الكلام

وقد خالوا  
 بالكفر



برزعههم هذا كصفة العالم بغير كما يمكن التغير عنه بالقول وان  
 لم يغير عنه به لزم دخول الكذب في كلامه تعالى ونظامه لم  
 كصفة القدر لا يصلح لذلك ولا يتعلق بتغيير الامايق التغير  
 عنه لزم اختلاف العيان والمغير عنه او كصفه الارادة لا  
 تصلح ولا يتعلق بالا بالواقع برزعههم لزم ما ذكر من اختلاف  
 القول والنفي ويلزم ايضا في الاخرين التخصيص من غير  
 مخصص كما هو لا لزم له في الارادة انه ولم يرد فواء ذلك فيها  
 لا يجوز والمذهب كما قدمنا من صنع المحادله وعلى كل تقدير  
 من وصفه سحانه بما ذكرنا ما صرحوا به لزمهم وليس في ذلك  
 زيادة على ما فعل من تشبه النقص الى الله تعالى والسنة والعبث  
 وبلا رضى من عقل ان تشبهه لنفسه فكيف تشبه الى الله تعالى  
 عما يقولون على اكبر واذا صممت اليه خلق هذا ان الخلق و  
 كذبه لم يخط عقلا نفسه اكثر ما عليه من شئوا اليه ذلك تعالى  
 اسع ذلك على اكبر **الله** له اشهد انك مسلم على  
 المعنى المعقول لغة وكذلك سائر الصفات والى اليك من  
 الاتحاد والى سلك وصفك **الله** من رضى ما رت المكنية  
 واعترض لهذه الملاسة التي وقعت فيها ان كنت لخطات في  
 تضر فلي وان كان ذلك ترضيك منى فاجعله بسبب رضاك عنى و  
 احوالى فيك اخوانا وعلى الحق اعوانا لانه لا حول ولا قوة الا  
 باسرة العلى العظيم **قوله** صح التكليف بما علم الامر الى مولاه  
 للاقام والمعتزلة **هذه** المسئلة ذكرها محملين هنا وفى  
 الفقه قداما يمكن وقد ذكرها المصنف كذلك فيها ولكن خط  
 فيها بخط عشوى بحسب المسئلة ونقلا للمذهب ونقلا

لا دله ونقلا لرد ذلك للمخالف واسما ما وجر وجاع من محمل الشاع و  
 الاطالة في ذلك تستدعى طول الاطوال الجراح ولكن نشأ الى  
 ما يرشد الى معرفة الحقيقة فنقول قد علمت معنى  
 التكليف عند المصنف ولم يعلم عند المعتزلة من كتابه هذا  
 لان الاشاعرة لا يحرون مذاهبهم وقد علمت شئت بغير  
 الحكم عند فهم غير اختيار مختار بل بوضع الفعل على وجه  
 والحكميات في نفس الامر لا يرى لها من العقل او بالشرع  
 كالنبيه اليها تشبه الى الدليل لا الى المحض والفعل مثلا كما لا يجوز  
 نقول من عن المعتزلة غلطا فاذا ادرك العقل الحقيقة وما في نفس  
 الامر وبسطه خبر الشرع او مستقلا فقد صار العاقل مكلفا  
 لا لزامه بصدور التكليف قبل الشرع والله سبحانه عندهم  
 حكمه واذا تدبر التخيير في فعل من افعاله سعلق كل حكمه وجه  
 نحوها الممكن منها بعدات الفعل بحسب الامكان والصواب فيه  
 سعلق بكل ممكن كما نقول في الارادة لان المعتزلة لا تخلط  
 في ما سة الارادة سقوا عن قسم الصواب فيه كما ذكرنا الاشاعرة  
 انهم وقصرت الارادة على الواقع فكل ارادة تخييرية عندهم محلا  
 القدر عند الجميع فاحفظها وقد حققنا المجال مع الفرقين  
 في العلم الشائع **اذ عرفت** هذا فالارادة اسرعة لما ادركه  
 عقل المكلف من الاحكام واجبه الارادة بها اختلاف في ارادة  
 الجراح **نعم** في فرع لهم على ما ذكرنا التكليف اعلام  
 البارى تعالى للبعد بحقيقة الفعل وعبارتهم اعلام البارى تعالى  
 العبدان له في الفعل لا لشره بل نفع او دفع ضرر يخصهم  
 وجه التكليف على ذلك لكن المخالفين كما قد حققناه في الكتاب



المذكور فاذا علم وقد قلنا لا بد من ان يرد الحكم الثالث للغير  
 لزمت الارادة الاولى والثانية وهما مخرجون بذلك اللزوم  
 اذا حقيقت هذا ان لعلامه لزم ان يتوجه عليك يوم  
 الجمعة صلاة ركعتين وقد علم انك لو لم تكن ليل الجمعة محال عند  
 المعتزله لكذب الاعلام وكذا لزم ان لا يكون له كذب لا تغفل  
 والنسخ لمثل هذه الصور فرع من فروع المسئلة اذا حقيقت  
 هذا علمت ان المصنف مخاطب غير مخاطب بشيء تكلف في العلم  
 الاول فهذا وجه خطابه في تحرير المسئلة لانه فرضها  
 من حقيقتها وزيت الحجاج قبل صحيح الدعوى وصورة المسئلة  
 عند المعتزله ملخصه في ما في مثال الصلاة **الخطا الثاني**  
 في نقل مذهبهم لانهم اختلفوا في الصورة المذكورة مع انفاهم  
 الاصول التي ذكرنا تجري عليها ربوها ثم وغيره وهو الحق  
 وخالفوا المعتزله واحد قولي او على وجهه لا خطا في النزاع  
 ولكن ما يكون الملاح من العبد العزم ويزد قولهم ان خروج  
 من البيت الى تحت اخرا لا يحصى ويزد كذب الاعلام كما مر واما  
 يعزفون التكليف كما ذكرنا فان قلت اذا كان ما ان الحكم لفظا  
 استثنى كالامر لم يزل من الكذب قلت قد لا بد من الاعلام كما  
 نفهم منه الحكم لانه اذا قل الحكم لفعل علمنا ان المأمور به حكم  
 ما ت قبل امر الامر فالامر بمنزلة الاخبار فكلاهما نفس هذا الحكم  
 فلو امر بشي وليس بحكم لزم عدم صحة الاشارة الى الحكم سواء  
 كانت بالخبير والاشارة **الخطا الثالث** انه يرد حال لا تفعل حال  
 المباشر وقبله قبل المباشر والمعتزله يرد قبل الوقت المضروب  
 للفعل ما لا يمكن فهو مستبعد عنهم من اول تكليف العبد

لا يمنع منه

لا يمنع منه الا عدم شرط او وجود مانع فيه في واد وهو واد  
 وهذا مورد غلطه **الخطا الرابع** على المعتزله وعلى الاشعرية  
 قوله في قصه بل هم عليه الصلاة والسلام فان زادوا في  
 انهم عليه الصلاة والسلام فان زادوا في وقتهم فلا  
 حكم به عاقل فان زادوا في وقتهم حال التمكن فليس فرض المسئلة  
 لان فرضها ان لا يبلغ وقت التمكن وان زادوا في وقتهم فلا وقت  
 التمكن انما هو ما مور بالفعل في وقتهم لم ينفذ المعتزله فمسئلة انهم  
 عليه الصلاة والسلام ليست من محله النزاع كما ذكره في الكشف  
 وان روعهم لا يستغلر فان كان من الحجب جهل كتب المعتزله  
 كلها فكيف جهل الكشف وقد كتب عليه ما في الكشف واما  
 خطا على صحابه فهو خطأ واجب في معاملته الله الان جلا  
 العادة وهي قد روع عندهم والخطا قوله والمشاريع فانه  
 ثبت اصحابه الى العناد لان المكلف لا يعلم التكليف قبل المباشرة  
 عندهم وكيف يعلمه الا معلوم له لان الملاح العلم بكونه واقعا  
 ولا وقوعه ولا المباشرة ولذا لما لو المتقدم اعلام قبل ظهوره فيلزم  
 ان لا يخلف او يكذب اعلام الصادق فقد شهد على اصحابه في  
 وان كان قد لوح غيره بذلك كالجوني وغيره هذا مع نسبة القبلية  
 الى وقت المباشرة بجماع نسبتها الى وقت الامكان اي حضور الوقت  
 الذي ضرب للفعل كما هو مراد المعتزله فابعد بل يصدر من حال  
 ذلك محذرا لا معاند وحكمه القاضي بالاجماع على وفوقه هذه المصنف  
 بالمعاند على اصحابه واما قوله في الرد على المعتزله حيث قال لو لوح  
 كمركن الامكان شرطا اجيب بان الامكان انما هو هذا منه ما بينهما كونه  
 فمما سبق من اخذ الجواب صحابه من دون نظر الى انه قد خالف الفهر



وذلك ان الامكان عند المعتزلة بالنظر الى المكلف وعند الاشاعرة  
يكفي امكانه نفسه وقدمه ان المصنف لم يكف بذلك وعدمه من  
قسم المحال وكانه قال هنا ذلك شرط عندكم لا عندنا وليس شوا  
نرى واما قوله ولهذا نطعن ببعض فقد قدمنا ان قول بعض المعتزلة  
وانه خروج من الوجه وساق المصنف اعاده هذه المسئلة في النسخ و  
نعود معه بعض نسخ وكلامه في هاتين المسائل كلامه العاقلين  
ليس من جنس الجاهل وان كان كثر ما بعد قوله خودك وما  
كان من عند غيرك فلا مدفع من اختلاف كثير **الادله**  
**الشرعية قوله** وهي ناجية الى الكلام النفسي انه  
اعلم ان نفسه معلوم الى معلوم كمنه القيام الى زيد  
لا يحلو تلك النسبة في الواقع من حصولها ولا حصولها فاذا ذكرت  
انها حال تلك النسبة في الواقع ولم تدر كرات وان ذكرت ان يحصل  
في ذهنك مثالا في ذهني من ذلك الادراك فظهر في الحصول  
ذلك هو اللفظ الموضوع له المسما بالخير وهو قول زيد فاما  
ليس بواقع فتصير ان بعد الخبر مدركا لما نفس الامر وهذا  
الادراك يعبر عنه في اللغة العربية بالعلم وحين فعلت انما حصل  
به ادراكا احدث الى القدره على إيجاد اللفظ الدال واجتمع  
لتخصيص لذلك اللفظ انما هو الشخص شخصه الى ما يقع  
التخصيص له من بين افراد نوعه وذلك كوني مريدا وانما احدث  
الى ذلك دونك لانه يحاج اليها في كل فعل فسميت في كلامك الى  
محصلا لذلك اللفظ الدال على ما وضع له وانت تسمى علمك  
فقط ولا تسمى كلامك نفس ادراكك للنسبة الا انك قد قدرت  
على إيجاد اللفظ الدال علمها فقد ثبت لك ملكة وتبين من التعبير

عليك ملكة محاذ كسار القادرين غير الفاعلين بطلق عليهم  
لفظ فاعل كما كتب وذا من وان لم يقع الفعل يعني انه اهل لذلك  
وسمى المجاز مع حصوله ووقع الى ذلك الفاعل خاصه رايه على  
تطلق القدره فصار يصدر ان بفعل فهذا الذي ذكرنا من  
ان عينا فمرو هو بعقل ويعرف للغة لم يتاخره لا تقطاع  
المناطق بالمكابر اذا عرفت ذلك فادع امر ورب العلم  
والقدره والارادة ادعنا الى ادراكه فليس في الذهن سوا العقل  
تفعل المعلوم وهو المستقي بالعلم هذا كله في الخبر لا يجوز  
اشارة الى الواقع الخارجي واما الاشياء فانه بعقل حال للنسبة  
وهذا هو العلم ثم يزيد من الخطاب بحصيله ولا تحصله فهو  
له قدره ولا يقدر فلم يخف فيه ايضا الغير لصفات الاشياء العلم  
القدره والارادة والحاصل ان ما سمى طلبا هو الارادة  
المعلقة بحصول النسبة في ارادته خاضع والطلب اللفظي هو الدال  
على ارادة تحصيلها من الامور وهو لفظ لا من مثالا وقسمه  
شأنه انواع الاشياء فلهذا قوله كلامه مريد الى كل من قال افعله  
على حش كوضع فقد اراد حصول ذلك الفعل الخاص من المأمور  
**قوله** العلم بالنسبة ضروري ان اراد الخارجيه اي ما خارج  
الذهن بالحقيقة السعد فنعلم وان اراد نسبة ذهنية غير العقل  
متاصلة كما زعم السعد فليست بمعلومه ضرورية ولا كسبا ولا مطوق  
ولا مشكوكا فيها واد العصد قوله وكون الكلام النفسي نفسا  
ان ضروري ما هذا ارضعت واقدعت هذه الدعوى ولو  
على دعوى المصنف لقلنا لك **قوله** الدعوى ما لم يقدموا عليها  
بنات اسأوها ادعيا ولكن تحتها تلك الضرورية فان



واستخرجت ثم ان السعد قال 2 وصف هذه النسخ من حيث نفاذ  
 بالكلام اللفظي لا من حيث استفاد منه فان لاد انهما مدلول  
 المفعول في هذه دعوى اخرى على اللفظ معلوم خلافا لظاهره وان  
 اللفظ انما وضع للنسبة الخازية والمنازع سكاوت وان اراد  
 ان هذه النسخ من لوازم الخبر كما يقولون ان كون الخبر عالميا مضمون  
 الخبر من لوازم الخبر فهو محقق للدعوى فقط **الكتاب**  
**قوله** وما نقل الرجل فليقل بقران محرم لو كان واما الوجه الثاني  
 للعادة لكنه ليس متواتر فليس بقران ثم هذه الدعوى عليها  
 حمل المتكلمين وعدم دفعها الحكم على العادة مما ذكرنا وقد طوعنا  
 كثرة الدعوى واحوالها **قوله** في كل مضيق **قوله** ما  
 سررت على العادات سبكي فعلت ما **قوله** دهاكر كنت للدعوى الكوا  
 نواصولا علينا باحوالات كلاما **قوله** واغلبنا من مضيق المطالب  
 فقلت اقبلوا الدعوى عليهم **قوله** عاذا **قوله** عاذا اتم وكفى لس دعا رب  
 ومكان **قوله** العادة طلوع الشمس من المشرق وغروبها في  
 استمرار الجبل حجرا واسفامدنه من جد ومكة اكثر منها اول  
 الخطيب فوق المنابر ولم تشهد من الجم الغفير غير واحد فندى في  
 العادات التي حال على مثلها وعبرتها حصول العلم بمقتضاها  
 وينتج على العلم بمقتضاها العلم بمكائده منكرها وبعض العادات  
 متوقف على البحث مثل ان في الارض مدينة تسمى بعدا و  
 قطبة وزمانه وعامة لصاحبه كمثل فان الناس لا يعلمون  
 بعدا ووسط الناس لا يعلمون قطبة ولا اكثر لا يعلمون  
 زمانه وزمانه وهذه العادة التي ادعتها المسكلم ههنا عاذا  
 بل في المسلم ههنا زمر متواتر اجماله وجمهور من التفاصيل

نقد و

وقد وقع بفضل الله سبحانه وتواتر اكثر ما يقتضي به العادة من  
 ذلك ومثلها النسخ النبوية وهو قول القائل لم يلغنا شي من  
 الحديث كدساه او لم يبلغ الساعه كشره فله ولا يلزم ان  
 تواتر تقا صلبه وقل وقوعه فيه ايضا اعني التواتر اللفظي  
 واما المعنوي فكثير واما ما ادعاه المصنف وموافق من المسكلم  
 فلا قضاء بعقل ولا ساعد الواقع وكثير من الناس لعلماء  
 العقل لا سيما المختصون منهم بعلم القرآن على خلاف هذه  
 الدعوى وتجهينها وقد ذكرنا ذلك واقرب شي من الكتب المحطه  
 المتداولة السد لاس الجوزي ومن ادعى على الناس انهم منكرين  
 للتواتر الصوري الذي راجع كل منصف نفسه ومسا لفته في  
 البحث فتحكم على دعواههم فلهذا المدعى الاهمال لا  
 الاهتمام بقوله **قوله** وقوة الشبهة من الجاهلين عذر ساقط  
 ولو كانت الشبهة دعوى من الحق شالاغت الغلاشفه **قوله**  
**قوله** يستلزم جواز سقوط **قوله** ههنا يشترطون النقل وان لم  
 تواتر فلهذا يعقد اقال مع ذلك فانه ما لم يثبت نقله فهو متوقف و  
 كلامه لا يعقل الا مع قائل يقول بشرط تواتر الاصل ولا يشترط مطاق  
 النقل المحل وما سمعنا بقائل كذلك فان ثبت فلا مانع على المصنف  
 لكنه نفهم من قوله قولهم ان الصبر عاذا الى من معد لتابعه **قوله**  
 من لم يشترط التواتر في القاصيل **قوله** **القر والسبع**  
 متواتر **قوله** لما تكلم امر محمدي على السكركشراط التواتر  
 واطال من نقل كلامه العقل وان كان هم قال انه وقع منه ومن  
 امر السكركش فاما امر محمدي ان مدعى ادعى تواتر السبع مع  
 الحكم على ساعدتها بعدم كونه قولنا فان ما في التيسار والاشتبا

لقد ان فرق بين الجاهلين بالاعلام  
 علوا من جهل بالشرع عاذا فاكرو  
 فكلوا والكلام له ولم نقل سببهم  
 واما صلب المسكلم فلهذا متبها او  
 ان صلب الشرع من جابر وعده  
 ومن تعابها قال ان صلب الشرع  
 لم يات بها فلم يمتبها لذلك فاستحسن  
 قوله كونه من قاصد الفرق بين  
 المسكلم امير من الفرق بين  
 العلماء امير من الفرق بين  
 وجهه من ماله  
 هكذا



هو القرآن دون ما عده وكلف وفيها آيات مستضعفة وقد  
صح في آيات خارجة كسره فاجابه ان السكك ان ذلك ظاهر قول  
ان كاجب وور عليه ان يجوز عريانه لم يعين سبعا مخصوصة ولا  
قال اناعدها شاذ يعني فلا قال بذلك اقول وان لم يعر  
ان كاجب بما ذكره عند اخذ الناس مذهبنا سكون خلافة ورعا  
مكفرون ساعلى لعل في المسئلة الاولى في الالتفات الى ذلك من اجل  
النظر الموفق لا يكون من البحث العلمي لكن من ايكار المنكر وتبنيها  
من لاهلية النظر فانه شاع في المتفقهه ومصنفه الاصوليين  
ذلك ولا عجب منه ولا عجب لان لاهوي يجهل علمه فتناسا  
بفعله في العقائد التي رتبها العصبية فانما هذه المسئلة  
من حوامل تلك العقيدة والمقلد وليس لذي لب فيها عيب  
لاسترجاع **واعلم** انه لا دليل على انه ومفترحة النقل في  
القرآن وقد اشرط ان كجري موافقة خط المصحف ووجهها  
2 العربية وما اشرطه عن صحيح اما موافقة خط المصحف فلا  
دليل على ذلك كيف وقد خولف المصحف في مواضع لم يقد احد  
على مقتضاه فيها فقل قرأ احد لا اذ يحتمل ولا اوضح خلاكم  
وتحذرك ولا تفسر اسقطار خط المصحف على قانون والعبر انما  
هو النقل والمصاحف وضعت لضبط الجملة ولا وقع عليها ارجاء بل  
ربما لم يطلع عليها ولا يطلع اليها حتى هو سادات الصحابة في حقهم  
كأن في مسعود المشهور لهم بخودة القرآن وكذا كعزيمها  
في ذلك لا يحفل على الباحث في كذا كذا اشرط وجه في العربية صحيح  
وان كان عليه نص في التزمه وكثير وهل يقتضي ما صح عن امر  
القيس على ما صح عن رسول الله صلى الله عليه واله وهو كعري حقا

وهو المسمى له عز جبريل عن الله تعالى وما العري فانما قول على كذا  
لظننا انه تكلم على حسب الوضع ولذا لو شذ لم ندم على قوله اذ  
عازضة الجهم ورجي يجوز تغلظ الطننا 2 بعض المواد انه تكلم  
على غير الوضع وقد ذكره هذا الجهم توجيهها لقول شيبه  
ان بعض العرب يغلطون **وهذه نكتة** **موتبر لها**  
موتبر لها وهي ان هذه القراء التي يشبهوها بولا  
ما شاذ متوارى الجملة كما قلنا في الحديث النبوي سوا فان منك  
الحديث مطلقا كما بين فكذلك جملة هذه القراء المنتشرة في  
الذريعة التي ملات صدور الرجال ويطون الكتب الحديث في القسوة  
وغيرها عن طبقات الصحابة والتابعين ويا سي السامعين وهم  
خيل القرون واليههم المنتهي في امر الدين فالمنكر لملك الجملة كما بين  
وما على جملة قطع بعضه اذ لو كان كل فرد باطلا لانا في الصح  
في الجملة لم يزد ان هناك قراءا صحاحا لم يتوارى عنه فلا يزد  
القول في الافراد وهذا دليل واضح ثم نقول لهؤلاء المدعين  
ان شكوك في هذا الجمهور من سادات الصحابة كابي وابن مسعود  
وابن عباس وعلى بن ابي طالب وفاطمة في نسخ قراءة من انفسهم  
بفتح الفا وعاشه في مثل تلقونه بالسكك ولا يحصى من اكاينهم  
منهم من يروي عنه القراء والقرآنان ومنهم من لكثير جدا  
كابي مسعود وابي ومعه من المتوسط ثم كذلك سادات التابعين  
وتابعي التابعين فان شككتهم في روايتهم وانهم غلطوا فقد شككتهم  
في جملة الدين لانهم لو اخطوا في نسخهم لكانت السكك في الرواية  
وما روى قرانا الحق بالاحتياط واليقظة وان كان كالشك من  
بعدهم فكذلك يلزم تعطيل الشريعة لانهم روايتهم ثم يلزم



ايضا انهم جعلوا هذا الدليل الذي فانهم يولوا اعني انه يجب في  
كل فرد ان يتوكل كونه وانما لا يفسد شروعه وانما هو غير متواتر  
عندهم ولا التواتر اليينا بحسب هذا الدليل الذي ذكره في  
فقد خطا وهم في انقائهم في معرفتهم مثل بطل الاشتغال فلا و  
بدونهم علماء وعلماء ولو تاخر في كان عليهم لاقتل هو لا القاء  
المتأخرين ومن ذلك التعجيل الذي غفنا **قوله** معاني  
احدهما فوجب قد علمت انه لا ساذ على ما هو الحق وعلى  
التنزيل ولا شك في صحة هذه الحجة وما جوابه بجواب ان يكون  
مذهبا فهو يتبيل للمثله والاولى من لزوم الخطا على السلف  
وهل مع عقل عاقل مومن يعلم حال السلف وما ذكرهم  
به ان يجوز ان احدهم يدخل مذهب في مصحفه ويجعل في  
نظم القرآن مع كثير في ذلك في مثل مصحف ابيه ويرفعه ويرى  
من زوئيت عنهما القرائات كما قد ينال هل يجاوز لمن رمى به  
فالملة الكتاب وانما هم يصيرون قلوبهم اكثر ثابا لمن سخط  
هذا بهمان عظيم وكذا في قوله وان سلم كلامه ساقط  
قد ذكره السعد **قوله** المحاكم المتضمن المعنى والمتشابهة  
هذا الكلام محكم وتحت المذهب المشهور ان في قوله تعالى  
وما يعلم باويله الا الله والذين يخفون في العلم يقولون انما به  
الوقوف على الاصل والوقوف على في العلم فيبرعهم من وقف على  
العلم ان الزائحين يعلمون جميع تاويله ومن وقف على الاصل  
المصنفون كصاحب الكشاف وغيره كهم يحصرون المتشابهة وما  
لا يعلم كالحروف والمقطعة او ابل السور وفسره في المداير  
بعده تقاسم كانها مذهب واحتمالات المتخذ المعنى ومقابلته

او ما امر اسره في كل كتاب نحو وقضى ركنان لا بعد والالا  
اياه او ما لا يعلم باويله ومقابلته او النسخ ومقابلته او ما  
حفظت عبارة من الاجتهاد والاشتباه وانما هو ان كان  
التقاسيم المرويه وكان هذا الكتاب هو مزاد من الحاجب  
وهو قريب من هذا قد مر في التفسير في الكتاب المذكور في المجلد  
**والحق** ان المقابل للمحكم ينقسم الى ما يعلم باويله والاشتباه  
والمراد الى المحكم وهو الاخصى كانا وشبهه وهو كالمعلم  
الذي لا ينفذ في ما لم يعلم باويله فلا يعلم باويله لعدم الدليل  
الصحيح بل للدليل على العدم فالمشعر لا احاط له الا استغنا  
الفقه والمحقق في التكلف فيعود الضمير الى المتشابهة جميعه اي  
ما يعلم باويله كذا الا انه لا يولوا الذين انبأت حالهم يدعي  
العلم بجميعه حيث عمدوا الى ما لا يعلم منه فتاويله وهم  
اليهود حتى نزل خطب ومن معه فالاولى على قور وعوامهم  
ان تعلم القسم الاختار الذي يدل الدليل على المراد منه ولنا  
ان نعيد الضمير الى ما لا يمكن العلم به لغيره في مكانه خاضه  
ان كان لفظ المتشابهة لغيره كما في قوله تعالى والمطلقا  
نص يصح بانفسهم في قوله تعالى ويعلمون الحق بزره في نحو  
حيث يختص الوصف بعض افراد العام او نقول لا يعلم باويله  
على تحقيقه الا الله وما الخلق فهو عند من على ضرب من علمهم  
وهو نحو الحروف والمقطعة ومطون في لضرب الاخر مستدل  
عليه بالادلة الظنيه غالبا او مطلقا وان حصل العلم في بعض  
مواضع المتشابهة فمن نزل في وتواتر معنوي بين المراد منه  
فالمباين اسم مفعول متشابه والمباين اسم فاعل محكم ان كان لفظا



لا من صفاته لا من صفات المعنى والسر **الشمس**  
**قوله** ومعتد به التيقن العقلي أي لا يمكن المنع عقلا لا منع  
القول به أقول نعم على ذلك غير صحيح لأنهم لما عجزوا  
ذلك لا يكتفون بالتنفيذ المتبقي للطف وكل لطف واجب  
وكل الأمرين ممنوع **قوله** الإجماع على عصية تهم به هذا  
هو المعزوف في جميع الكتب وقد خالف متأخرو الشافعية  
قدماهم وهذا الأقل المشائر التهم بقوله لا أكثر وقالوا  
بقول ذلك فضروا على الذين في ذلك العجب بما ذكره حتى إن  
السناوي سمي مخالفاً في ذلك بالحشوية ولا أدري أين  
الرافضة ذلك في العقل ففترق المذهبان رما إلى السمع فتعدان  
والحقققون لا يلتفتون لهذا الغلو في التهمة وهي بترقع  
منهم ذلك عمل امر على شيء من التأويل والحق السلب لا يكون  
عليهم كما قال في فلاها بغزو ولم يحدد له عن ما فعله الذين  
نقد عليه فيجوز **قوله** فالجواب والندب ولا باحده والوقف  
أما لم يذهب إلى الكراهة لبعدها ويسعى أن يقيدها بما لا يذهب  
لفعله صل السلب والله تعالى تبيين الحواجز وتبيين أن النبي بعد التحريم وهذا  
مذكور في تصديقاتهم وإن قل ذلك في الأصول وسره أنها تزول  
الكراهة في حقه لا لغيره أن تزول في حقا كما أنها تزول عن فعل  
المكره من العزير والسر **شمها ههنا** مذهب خاص  
أنه المقدار المشترك ويحتمل أن الأفعال لها نظر في الأذن  
عدمه تركها وفعلها فعل السلب والله لم يقدح في هذا إلا أن  
يفعل ذلك الأمر وأما تركه ذلك الأمر فهو محال لا محتمل أنه  
ممنوع فكون ذلك الفعل واجبا ويحتمل أنه غير ممنوع لكنه مرجوح

فكون

فكون الفعل مندوبا ويحتمل أنه مساو للفعل فكون الفعل  
مسلحا ومع قاما الاختيارات الثلاثة في الترك تحكك باحدها تحكك  
وهو قولك ممنوع أو مرجوح أو مساو فالذي حصلنا من  
مطلق الفعل هو لا قدر المشترك وهو لا دن في الفعل وأما  
الترك فابق على الإجماع لا لا ضلالي والفرق بين هذا القول وبين  
الوقف وبين سطره في العمل من المتأسي مثلاً فاسبق قول أدنى  
في الفعل ولا صلا عدم الحكم في الترك فصدق على الإباحة في  
الترك بمعنى عدم الحرج ولا رطن الوقف يمنع ذلك عاثة أن يكون  
هذا عندنا وأما في فعل الأمر فكأن الترك أحد الثلاثة لا قدر  
مشترك فالأفعال تابعة له ولا يسع أن يخالفه القابل المشترك نظر  
إلى أن القدر المشترك لا يقع في الخارج بل لا يقع خارجاً إلا أحد  
الثلاثة غاشية أن يقول فعلت بالأذن الشرعي ونكت بالإباحة  
أي عدم الحكم ومشأله أما أنه وعدت زيداً من همس ولا ما  
دن له في دفعي فانا أعطيه بما في نفس الأمر ولا يحتمل أن يمنع ذلك  
الوقوف هذا إما لا يظهر فيه فصل لقدره مع ظهور ذلك  
ما ذكرناه من الوجوب والمندب فقول صاحب الاشتراك أن يقرب  
إلى السر ولا أدري واجب أم مندوب ولا يفرق ذلك إلا خارج  
كعدم شبه القضية فيمنعه ومنع الشرطية وهما للشافعية  
وكلاهما في محل المنع سطر ما يقول الواقف فإن أوسع الفرق  
المذهبان ولا لا يتجدد وهذا الظاهر كما مضى في المثال وأما ما  
اختاره المصنف فمحصن لأحد المحتملين لا محصور في  
لنضرب **قوله** في شبه ذلك أمثلة أحدها تقول عندك  
زيد أحذر هاتين العينين خاتمة الفضل وأخاتم الذهب ثابتهما



عندكم لم يجد المقدارين درهما ودرهما بالنها عندكم  
 مقدار كذا شئ وعلمت منه درهما ولسك في الزائد في المثال  
 الاول لا شك احد ان خاتم الفضة ليس بفضة ولا نرا الذم  
 ينسب له ولا خاتم الذهب ولا فرق بينهما في المثال الثاني كذا  
 الا انه باعنا ان اخر قد سقط مقدار الاقل وسقى الزائد على الاقل  
 ولا يصح ان يقال فيه زاده لم تثبت والاصل في الذم لا في الم  
 شغول فاحد المقدارين واحد مستيقن فالتمس ثم سلم احد  
 لا يعينه واما المثال الثالث فهو الذي يقال فيه الاصل براه الذم  
 من غير المعلوم والوجه عدم المعلوم وليس من شرط حصول  
 اقله واكثره اذ لو نظرنا المشكوك فيه لم تثبت بل يكون كماله  
 مع الاقل المستقن اذا عرفت ذلك عرفت ان قول المصنف  
 مت يجوز مت المرجحان الى احدهما ليس كما ينبغي لان حاصله  
 مت القدر المشكوك في الفضل لم يثبت ففكر في الامر كذلك لكن لم  
 تركت فضلا لمباح والمندوب وقد سبق في هذا بعينه عند قوله  
 المباح ليس حينا للواجب **قوله** والمختار ان ظاهر قصد  
 له انما نحن في القسم الذي لا يعلم صفته وما ظهر فيه قصد  
 القرين ما مضى وعاندا ان بعض الصفات حقت في الحكمين مثلا  
 وهذه مشككته مشيرة لكن لا بد من التنبيه لها وليس لك ان تقول  
 المسألة بالصفة فرد من خمسة بشرط القرين لاننا نقول هذه  
 مجرده وحاصله ان المذهب الحاشي ان كان يكون ما علمت صفته  
 فقد فرغ منه ان امته مثله او ما لم تعلم صفته لزم ان ينقسم  
 الى اربعة بحسب هذا التحريم الذي حرمه المصنف **قوله** وما  
 امره بالمتعة يسكن بفعله ذلك العبد ثم لم ينسب اليه ذلك

هذا كله كلام قلنا فانه من المحال ان يدعى قولنا الصريح مع انه  
 وقع مؤكدا ارشدنا كذا معارضته فعله وانما كان عنده من التخلل  
 امر اعظمه ويدر منه كلامات يدل على ذلك كقول بعضهم ان  
 احدا ودره بقطر ونحو ذلك واما الذي صلى الله عليه واله  
 لم يتخلل وكانهم رجوا ان يكون التخلل خصه فمن لهم  
 انما عذره في مثل من لم يكن على مثل صفته ثم لا تطيبا لانفسهم لو  
 يسقط من امري ما استندرت ما سقطت الهدى اي لو علمت ان الله  
 سبحانه سيأمر بالتمتع وفتح الحج من لم يكن معه المانع الذي يحل  
 المانع من تركه اما الحيثية موافقكم وطيب نفوسكم واما لانه كان  
 افضل لي على عمر من فسر ذلك في كتابه وليس المراد ان الصالح  
 يحجوا على النبي صلى الله عليه واله وسمه بفعله وعما ضو به قوله على ما  
 هو مؤدى كلام المصنف وقد زلنا الخارج بما هو بعد وكلاهما  
 اجنب عن الحديث متعسف عند المستند **قوله** ويجوز ان لا  
 في الاول والاصل ان يقال بسبب الاحتياط حدث بصدق معناه  
 كفه وانما نأقرب في الاصل اجنبية فعل الغلط في ذلك اكثر من  
 الصواب فمن كمثلة الصدق ما ذكره هنا وما خرج عن ضابطه ما  
 قدمناه من المثال الذي يصح ان يقال فيه الاصل براه الذم فان  
 الاحتياط ان يعطى لقدر المشكوك فيه بل الموضع فان ذلك لاحتياط  
 مشوع مندوب اليه ومثله حديث كفه وقد قبل مع زعم السالك  
 ان يظن كذا في الخبر وقول الشارح اما شرح في ليس صحيح ولو قال  
 انما يحكي كذا ثم اخبر كان راويون ومن امثلة الغلط ما يقال في  
 الاصل في الاجابة والحكم بالحضر احوط فان البقاء على الاصل في  
 الحكم احوط وهو يصدق على سبب الاباحة **نعم** الاحوط

ط  
وعاوضوا



العمل على بعد من الخطر وجوب التمسك وهذا من جوامع الخلط في هذا الباب ويؤان يكون الاحوط عملا في جعله في الاحوط حكما وهو المقصود مثلا اذا عارض الادلة في الحكم بالشاهد واليمين وشفعة المجاز فان كنت طابا فالاحوط التمسك وان كنت مظلوما فالاحوط لاخذ دليل الاثبات وان كنت مفتيا فالاحوط الوقف فقلنا يختلف حال المفتي والعامل ولو كان العارض بين وجوب وحظر وجب على المفتي الوقف ايضا والاحوط للعامل التمسك لان الاحول ما لو احب بقاء على الاصل واققام المميز وحظره حرمة من غير الاصل وعلى المجتهد الغرض هنا التنبه على التيقظ فقط اذا لاخصا مثل ذلك ومن حرره عرف وفيه الخلط **قوله** وهو ضعف هو كمال وليس كذلك كذا نفد الم ابرهون ذلك وهو ان وضيفه المبلغ محذور الواسطة ولا يجوز له العمل الذي هو التبلغ مع عدم محذور الواسطة بل سبب ذلك لوجوه الاما كما ان لو تطابق حيث سقى الاجتهاد في الواسطة فستظهر منها من اراد العمل الى التبلغ او يحكم بمضمون الحديث في العمل بذلك الحكم وهذا القدر مشترك بين العامل والمبلغ اعني ان لا يدرى بعد معذرة الصحة وهو مشترك بين الاحكام الخمسة لان حاصله الحكم والتحريم عن الله تعالى ان يشرع كذا ووصف المحظور به اسم مفعول لا دخاله في جواز الاحتيال وعدمه فتشبه قولهم ان يشرع في احداث الفضائل ويجوز ذلك مشكلا لان الخطر في ذلك على السوا فمن قال على الله ما لم تعلم فقد ارتكب عظما من غير نظر الى حال المحظور به **قوله** ونسك الشافعي قد اعترضه هذا بالنسبة ما نحن فيه لان الخلاف انما هو في اثبات النسب بالقياس فلا يكون هذا من آثار

هذا

هذا والاستنباط بل حدوا في الشئ مع كراهية منوع كاشتتار صلواته عليه والى ذلك بقوله ولقد كسرى اياه مع ان عاصم بقوله **قوله** ان لا يخفى اولى عياض او عريها من اهل البيت قد لا بد ان المختار من ان لا يعبد بفعل ويفعل باعد لكم ودوت بان اسرحت منقصر لنا او ينقصر لنا من اعدائنا كفا شارا وكان بل في موسى عليه الصلاة والسلام فلا سموا حتى سرقوا العدا الا انهم لم يدرج بان يغتصب اسرنا بل اراد لاقمة وهو المبلغ من الاستنباط **قوله** المختار العمل بالقول لانه اقوى في نفي ان كان اقوى المظ الى المطلوب هنا خلافا لغيره لان المراد بالقوة ما هو في القدم والمتاخر مقدرا اتفاقا وكأنه قال الحقول متاخر وان كانا في القوة لما ذكر من الوجوه ولا يغني العمل به لتعين العمل بالمتاخر وقد جهل فليأخذ بهذا ونظائره فاما هو استدلال بالمراد بالاحكام عن مجمل يحصل المدلول وهو كاستدلال بكثرة القول على ابيات اللفظ اللغوي والاحكام الشرعية وكلاهما غير صحيح **الاجماع** والوقف ضعف للسعد قال العرض من الدليل معذرة **قوله** فان تم ذلك كان تاما بالافرق بين الحملين والامكان غير تام وكذلك في الترجيح انما هو بتم معرفة المدلول والباطون الى لطف الذي يصح الحكمه واما التبعيد فيقتضي ذلك الحكم فتفرع على ثبوت الحكمه في خارج عن وضيفه الناطق والمنطق وهو شبه ما قد مضى من في فهمه من احداث الفرض والافضاء فليتنامل مع انه لو كان التبعيد يمنع الوقف لما ساء الوقف في مجمل وهو باطل بالاتفاق **قوله** ولا يطال القول به جملته يعني بخلاف الفعل لانه صلواته عليه وسلم قد عمل به لكن قد يقال ذلك الفعل

نحو



منه صلى الله عليه واله وسلم هو بمنزلة العقل لنا وليس بدليل له ولعل  
 نحن من لانها صون المسئلة في الكلام ومان كونها من مع ولم  
 يعلمه وط وكونه دليله حقه صلى الله عليه واله وسلم وليس دليله  
 حقه فلنا من الاجماع **قوله** فقد مسغنى عن نقله حمله  
 انه لا وجه للزوم نقله لقطعي انما هو ما سكت منه العادات من كونها  
 الواضحة البطلان لا انزل ان السامعين للنبي صلى الله عليه واله وسلم  
 يحصل له نقل لقطعي بالمتون مطلقا مشهادا الكسح ليجس و  
 يحصل له نقل لقطعي بالمراد كثر من القرآن فيصير الحكم عند قطعي  
 فلو لم يتواتر ما وصف بالقطعي وقت ما كان اكثر الشريعة بل وكل  
 محبة عنه قطعا وكذلك لا يلزم من تواتره وقت ما ان يستمر تواتر  
 اخر الزهر فكم يست قضايا متواتر اوضح لتواتر وكان ترك  
 هذا السند الزاد اولى اذ شعر بوزم قول القطعي وليس بالازم  
 كما ذكرنا وزاد الشارح حصول الاجماع الذي هو قوى منه ولا يدفع  
 ما ذكرنا اذ غايته ان يحصل ذلك ان لا يستغنى بالاجماع القطعي اذ  
 الظني ليس ما قوى ثم ملك القوة ضعيفة انما اذ العلم الخاص عند  
 الاجماع ان سلم استدلاله فكيف يكون قوى من كل قطعي ووجه  
 السعد قوى الاجماع مانها موزن فتحة ومانه على هذا ان تقدم  
 الاجماع الظني على كل قطعي سوى الاجماع وهو باطل فلامعنى لهذا  
 التوجيه **قوله** مفاد النظر القاطع على المظنون هما امران احدهما  
 انه صلى الله عليه واله وسلم بل جمع العقلاء في مطلب والامر الثاني  
 اننا علمنا ذلك طريقا لتواتر وهذا معنى فانه لم يفت احد الى  
 نقل ذلك عنهم وتصدى لكونه لنقلهم بالاحاد ولو التواتر وكيف  
 تصدى العاقل للنقل عن احاد الناس فضلا عن ساداتهم انهم حرموا

على طريق العقل ولم يوشر واعليها التفاهة بل لم يفعل ذلك لئلا  
 ومن فعله خرج عن حد المعقول وقد علم بعضهم ان بعضنا بالجماع  
 على استقبال الكعبة وموضع من السلاعة فان سبب علمنا بالجماع  
 على ما علم بعضهم من العقل او الشريعة هو ما علمنا بانه عقل  
 وانهم لا يكونون الشارع لان رد الصلوة الشرعية غير التكاليف  
 وهذا لا يكون من جملة من وجد من زمان الدين ثم يقول واجتماع هو  
 العلم المحققين الذين لا يحصى عددهم على الاعتقاد عند هذا  
 العذر والتصميم على العلم ووقوع الاجماع استنادا الى ما ذكرنا  
 شابه ذلك عند عدمه في بدجته ونقول له ارجا مدحمة في  
 الاحكام وما شاكلها فالعدد دعوى ووقوع الاجماع المحقق في  
 الصالحه واكثرها بعد من فلو سالت مدعى ووقوع الاجماع محال  
 المسلمين بل يدانهم بل اوسع من ذلك من حصول الارض  
 الاسلاميه لم يحط بها علم كيف باقراد الخلفه ثم نصفاتهم بما  
 ستران صار يثما حصل الاجماع **قوله** من شرط من في الوصف فيه  
 فدون مداه بيد الابتداء **قوله** وهو حجة عند الجميع كانه اراد بذلك  
 الاجماع على محبة لا مجرد النقل عنهم بل قولهم لا يعتد  
 بالنظام في من وعليه الدور بلا وفع لانه كون اجتماعهم حجة  
 انه اجماع بخلاف ما نافي وج قولهم لا يعتد به عليه مواخذه بانه  
 اما للقله واللهوى والبدعيه او كونه بعد الاتفاق كما ذكرنا عند  
 فانهم عليه ان مطلق القلة لا يخزق الاجماع وكذلك مطلق  
 المستبعد وهو مصرح بخلافه فاما في غير قرب والاساس محدود وعري  
 لولا نقل في محل الخلاف **قوله** اجمعوا على القطع في قولهم لا تقوا  
 لا استلزام من قولهم لا بدون فانه انما يردوا ارجح من حجة شانه هو



للاجماع المصطلح وانما اخرج به من حيث نعيم المصنف فاجمع الفتوى  
 المذكورة احالت العادة انفا قصه على ما ذكره وحاصله انفق  
 بجهره على القطع الحج والعادة تشهد بحقيقة ما رفقوا عليه  
 وللدعوى بمنوعه والشهادة محتملة ما يمكن الان **اعلم**  
 انه كلام رازل جدا لم يختص به من غيره الا مجرد الدعوى والملاح  
 بلا دليل وسائر ان فتوى العبد والكثير العلماء المحققين على القطع  
 في شريعتهم وعليه الفلاسفة واليهود والنصارى كما ذكره وكذلك  
 كل فرقة كرس من المسلمين المعتزلة والرافضة والمجبرية بعضها  
 في شريعتهم وبعضهم في عقلي والفرق بينهما مجرد دعوى فان العقل  
 اصل الشريعة فكل شريعة بهذا الاعتبار عقلي والعكس وانما  
 الى المدلوله بخبره بخلاف الشريعة فهو اسطه العقل ودلالات  
 الالفاظ حتى نعلم الرأى ومتابعون ان الدليل المنطقي لا يعقل  
 القطع وعلى كونه يكون العقلي مستند دون الشريعة والوجود  
 في لوجوده فان الخلاف في الشرعيات اكثر منه في العقليات والاما  
 تسليم من الخلاف في الشرعيات الا ما كان ضروريا في الضروري  
 من مدارك العقل لانه انما يحصل مطلقا او غالبا بالدلالة  
 الانشائية لا اللفظية والاشياء عينية عقلية وان شئت فقد امثلة  
 عقلية محضا وشرعية محضا فانظر الخلاف بينهما تجد ما اردناه  
 من الاشتباه في العقل دون الشريعة باطلا من القول وانما الشريعة  
 اجمع الزوال في حق وهم شرط الشريعة الا ان علماء محققين على ان  
 شريعة لا عقلية كسائر الامامات والمجبرية والمعتزلة كذا في كل  
 قولهم الروي والمنزلة بل المنزلة بين وغيره كذا وكل من فهم جامع  
 للمقود التي ذكرها فان اعتد برؤس العبد منهم مقدار

ط ن  
مسألة

لاحاد الا وابد قلنا كل مدعى وصلا للسائق ولا محصور من  
 الحكم بالانصاف الا الرجوع الى الله ومن شمله وحاصله الغا  
 كل من الا وضاف اذ الكثرة بدون شرط التواتر لا تفيد ووصف  
 العلم وحده كذا في الحق بطله ووصف القطع كذا في ثلثها  
 مشترك فيها المسلمون وسائر اهل الملك والخلق ودعوى الشريعة  
 ملغا ايضا لمشارك اليهود والنصارى فيه مع ما ذكره واذ اريد  
 مجموع القبول فلا دليل على اعتبار مع الغا فزاده ولمشارك اليهود  
 والنصارى وان اريد المسلمون فهم كذا قبل ذلك مسلمين  
 مع انه لا دليل على اعتبار ايضا اعني وصف الاسلام منفردا في  
 غيره كما ذكرنا سوا وحاصل ما ذكرنا المنع ووصف العادة المظلمة  
 لا يقال في قدر كذا سقوط وزود السوال وكلف جواب  
 ما على ان الاحتجاج به ليس من كونه اجماعا مصطلحا غير ان  
 الفاظ المصنف كقوله بصور من مخالف ذلك وكذا في الشارح  
 مصرح بذلك فيلزم منه لو كان عدد الاجماع معتبرا في  
 مثال ان لستم الاستدلال فان خصصوا الدعوى بالكثرة فان كان  
 وصف الاجماع ملغى فلا معنى لذلك وان كان معتبرا وزود السوال  
 المذكور **قوله** ومنها اجمعوا على تقاضيه على المقاطع في السعد  
 اي من الكتاب والسنة ما على انه محتمل الشئ بخلاف الاجماع معك  
 اما انه يقدم على متن الكتاب مثلا من جهة كونه قاطعا ولا تسليم  
 ذلك لا لاجتماع القول طع حتى سطرت انها تقدم بل فرض اجتماعها  
 غير صحيح وانما من جهة طلبة كالتخصص والشيء اذ دلالة العجم  
 غير قطعية وكذا كذا استدل بالحكمة عن طريق في المنسوج فلم يقدح  
 الاعل على هذا بعد تسليم شعب هذا الكلام فما مضى ويا



**ثم اعلم وتنبه** ان هذه العار فاسدة راعى  
قوله بعد على لقاطع فانه يصح بوقوع تعارض القواطع و  
لا يتفق به عاقل فضلا عن فاضل والعلم من عدم التنبه لها  
فان قلت قد ذهب الجمهور الى عدم خروج القطع منه كالكتاب  
مخبر الاحاد وجوز في تخصيصه فاجبه و ما معنى الفرق  
قلت زعم الجمهور في البرهان انه الوجه اجماع العاقل فيها و  
عملهم على الفرق والحوادث منع دعواه والسند الوحيدان  
و قد يصح ان يحاشنا هذه شأ من ذلك فليكن منك على ذلك و  
الحق عند الفرق لما ذكرنا ولا وهما كما نرى ما لم يخلصوا احدنا  
من الاخر ولا يخلصوا سدا العاقل فيها كما ستحققه ثم نحقق  
ان شالستيم **قوله** والاتعا رض الاجماع المصطلح فلان هذا ان العاد مع  
تعارضها فان اردنا الاجماع المصطلح فلا نسلم الا ترى ان الاجماع  
الاجماع في الشئ كيف تولى لعادة هاتين وان اراد من حيث الكثرة  
نقوم ردها ان مثلهم لا يمكن ان يوافقهم على توافقهم  
فهذه هي خاصية التواتر كما نرى في اجمع اهل التواتر كما استشهد في  
نصه مع الى هناك ونقول له فلا بد من استاده الى احسن و  
الشرعي ليس بحسب بل عقلي ابد وقوله الشارح ان الدليل بان  
اجماع المسلمين ان اراد من حيث ان اجماع مصطلح فقد عرفت  
ما فيه وان اراد الصور التي اختلفت العادة لاجماع مثلهم على  
باطل فوجه حجيتها وجب حجيتها التواتر فلا نسلم قضا العادة  
بذلك فما لم يستدل الى احسن وكل هذا تنزل منا ولا فائدة  
منوعة اذ لا ضرورة عقلية ولا شرعية بل ولا نقل يصح كما  
نقول في الاجماع المصطلح لا يستلزمها في البعد والاحالة **قوله**

لا يحددها عن الاحاد يعني فلا ينفذ لقطع بان الاجماع حجة بل الظن  
وقد زعم ان حجة الاجماع قطعية وان لم يصح بذلك لكن لا يمكن  
في سائر كلامي ذلك كما لا يخفى تصرفه والا في المسئلة خلاف منهم  
من جعل حجته ظنية **وهاهنا بحث** وبه  
اذ احاط العقل في الحكم الجبري مثلا بالظن فالكل في العرف  
انما هو مقدمه الجبري فلا تضر ظنيته فتعطلهم ان اسات  
الاصل للكل بالظن في الظن لا يجوز لا يظهر له وجه فاني  
ما انا زعمنا ووطننا وجب العلم به هو للكل وبحسن الكسب  
والاجماع ثم تحت كل من كتاب والسنة مثلا العوم والمفهوم  
ويحذف لك وكذا كذا خبر الواحد وعلى الجملة فكل نوع تحت  
ما اتا له العلم والظن وكل ذلك اعلاه وادناه مقدّمات  
لحصول الحكم فمن اين لنا ان ما لا تصف من المقدّمات بالكلية  
وجب كونه قطعا وبما لا فلا وحاصله اشتراط القطع في كبرى  
البرهان لا صغره وسيكتفى ذلك **قوله** وبميل القاضي الى اعتبار  
ان اراد في الامور الدينية فكيف يعقل في العاقل لا يقدر ان  
سكلم عن الكتاب ولا لشئ لانه ان يكلم عن عرفان في خلاف  
الفرض وان يكلم حقا فكيف يعتد بكلامه وعلى الجملة كانت  
ذلك هم لهذا عندك بالقابل و ما القول فلا يعقل  
اصلا ولا اصولي ولا لغوي ولا خالغ كذا وكذا دليل المذكور  
جاء فيها و ظن ان مراد من الحاجب بقوله لو اعتد به لم يتصور  
هو ما اردناه لا ما ذكره الشارح وتبعه المحشي في سائر علم  
**نكتة** تتخرج ما ذكرنا احادث عليكم بالسواد اعظم  
تجمل على معنى ما ذكرنا ولا يصح معناها الا في لا فاذ اتركنا



غير الممكن من الاستدلال جمعنا المستدلين من اجل العصر  
 كروى الاولين والآخرين من وقت الصحابة الى وقتنا فلا شك  
 ان الاكثر يكون مظنة للاصابة ولذا ترجح الادلة على الاكثر  
 مثله خلافاً بين عباس في الحبر الالهية وعلقي في معامات  
 الاوائل في المظنات انما تعتبر عند عدم رهاق الحبر  
 به اذ لا معنى للمظنة مع حصول المشقة مع انها تكون من جهة كاد  
 لا دلالة مستقلة فثبت بذلك هذه النكتة فثبت من جهالات  
 صرت اقواما وادب الهادي **قوله** كما في هذا الموضع فقد عرفت  
 بل فيه هذا ذهب كالمسلم وكالكافر المزدني وكالكافر الاصيل  
 وادبما انما نرى في الفاسق والامام بحسب جرح من اجل الله  
 والاجماع على انه كالمسلم في الاحكام التكليفية وانما المعنى كلف  
 كونه مذهب في الاخرة عذاب الكافر **قوله** في حق نفسه مثلاً لو  
 رجعوا على باحدي ومن يجرى حرمة عليه لا عليهم وكذا لو  
 رجعوا على محرمة وهو رجع له محرمة عليه لعدم الاجماع  
 في اوجه انا انما منعنا اعتبار في حقنا لعدم وثوقنا به في  
 خبره عن حقيقة نفسه فليزعم العمل فيما بينه وبين الله تعالى  
 اذا عرفت هذا استبان لك ان قول الشارح قد عرفت  
 هذا لا عليه كي لا يثبت به شر فلا يعتد به كلامه حتى  
**قوله** لنا الادلة لا يثبت ضرورة هذا ما قلنا في قوله ولا لا  
 نعتد بالنظام وبعض الخواارج والشيعة كل الشارح اد  
 ليس سواه كل الامم اقول خذها جميعاً عليهم فانهم  
 في كل كتاب شيئا العصور المتأخرة لا زالوا يقولون فبين  
 لهم هو ولا يعتد به من قول المصنف الماضي ولا ريب



من هذا فقرة الامن وفي نسخة من الافراد **قوله** ولو فاسق  
 اما ان يريد ما فاسق المخرج كما قد يطلقه يجوز انما لا يخرج  
 كما يحكي ما لا يخرج في قول الشارح هذا الاصل لعدم امر  
 الفسق فكذا لا يخرج جبراً لانه لا يريد صاحب الكبرية وكذلك  
 مع ان ادله المختلفين في التكفير بالتاويل لا تقتضي الاشارة  
 الكفر او فيه ولا يكاد يحد مسئلة بمعنى دللها الواسطة  
 التي ترجعها المعتزلة وقد تكلف بعضهم لتفصيح قولهم  
 فاشق ما ويل فلم يحد مثلاً ومثله غير سب الصحابة ولا  
 دليل على ما قال لان **قوله** موجب لسب كاد لعل على كبره و  
 السب بالخارج ليس ما نحن فيه لودل دليل على كبره **قوله**  
 لنا الادلة الشرعية **قوله** السعد لان الادلة العقلية لا  
 تنتهض لان الظاهرية لا سامون للاجماع على القطع بخط  
 المخالف انتهى نعتي والدليل العقل مبني عليه كما مضى فقد عرفت  
 لك ما قلناه لولا انها مجرد دعوى لا يثبت لم يقبلوا عليها  
 دللاً فان قلت اى حاجة الى موافقتهم فان الجرح هو  
 به يتمد ونههم ولا غائت للاجماع بهم او يحتاج الى تسليمهم  
 حيث اراد الاجماع الاصطلاحي واما الجمع الذي يحتمل العادة  
 قطعهم لا عن قاطع فلا قلت ان اذوت كحق الحال فهذا  
 الدليل الذي نصبه المصنف الذي بعده واما من وادعوا بغيره  
 العادة التي نعلم ونضرة ونضرة الشارح مثل النعامه وبيان  
 لانه لا وجه لقوله فان قيل اشتهى الاجماع والاجماع لا يلبس على كونه  
 الاجماع المصطلح وكذا كقولهم في اجواب بصون منه وكذا كقولهم  
 الاخر وجوبه ولفظ الشرح فان قلت على الدليل مقتضاهما



اذ الاجماع حجة اذ المجمعون عدد التواتر فان عدم التواتر فان عدم الاتفاق حجة  
 مخالفة ولا تقدر على لقاطع اجماعا واحدا على حاصله  
 فجميع الدعوى لا تخصصها اى يدعى ان جميعها او بعضها العادة  
 قولهم لو لم يقطع بخطا مخالف كل اجماع مصطلح فلا يهمل ان  
 فانه يقدم على لقاطع فاراد السؤال الاول وجوابه واصلنا  
 وجه ذلك كله الا على خصص الدعوى وكذلك قوله السعدان  
 العقلية راجع وكذلك قوله المصنف لنا لا دلالة السمعية وقوله الشارح  
 اذ عرضنا حجة الاجماع في الجملة بل من شأن البهتان اخبر من  
 الدعوى اذ الباب لم يوضع لصور عقليه بل لدلول اجماع اياه  
 محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقلوا امكثوا فليلا حظ كل من  
 ونطبق مفاصله كما بينناك نظهر ما قلنا واذ حققنا  
 ما ذكرنا في هذا وما قبله لم يكن للدليلين حاصل لان الاول حجة  
 دعوى والى ذلك انهم لم يتصور كادومناه وليس عندهم ان  
 الا الدليل السمعى وزجت بواحد معنى فانه لا شك في الحديث  
 الباطن البصر والاستدلال فقط فنثبت كون الاجماع حجة ويشد  
 على وقوعه من ان تكون حقا كن احسن المتناهي ولا فقد عشنا  
 بهان منا عند **دقيق** مضمون هذا الدليل في  
 وقوع اجماع الامة على الضلالة اما انما وقع اجتماعها على الهدى  
 فلا لكنه لو وقع لم يكن ضلالة بل هداية هدى لعدم الواسطة ولا دليل  
 على لزوم الوقوع في مطلب يكون دلالة الاجماع فقط فلنا مل **قوله** لو بد  
 المخالف الى قوله والظاهر انه حجة مكر ذكره هذه الحجة هنا وفي اجماع  
 اهل المدينة في العام بعد التخصيص ومزاده بالحجة والظني مقصود  
 على الظن وهذا اصطلاح سهل له غير اننا ساذع في المعنى فنقول لا نرى

ان تسمى كل ظن حجة لكننا ساذعنا حجة هذا زدت كلما اثار طنائهم  
 حجة حتى يكون المعتمد حصول الظن مزدون نظري في حصول امارته  
 كمرئيد طنائنا خاصا هو ما اثنان الطريق الشرعى هو الكتاب والسنة  
 والاجماع والقياس ان اردت انك فلس هذا منها لانه ليس باجماع  
 ولا غير من الادلة المذكورة وان اردت الدليل الشرعى كلما زادت  
 احكامه محتاج هذا الى تقرير وتحرير **قوله** **اجماع اهل المدينة** ليس  
 ان العادة انهم لم يروا هذا ان لا خصوصية للمدينة واسم المدينة  
 والاوصاف المدعاة وقصر الحكم على وقت تحققها والصحابة لم يشهدوا  
 وقتهم كله كيف وقد خرج على العراق جميعهم ومن ساداتهم  
 وكذلك ما لا لوى كل تقرير بل اقامه احد هذه المدينة تارة وفي غيرها  
 اخرى كعلي وعاد وان سعود وسعد وغيرهم يسوق في الاعتبار  
 او عدم الاعتبار وعلى الجملة كلما تكلمنا عليه تمام النظر في حقيقة  
 الخارج والاكات فرضيات مجردة وهذه مسئلة لا ينبغي ان يلفظ لها  
 الفئات ناطرة ومناطرة ولكن من باب زعميات من قبلنا لم يكن عندنا  
 رأى ان ذلك بهم كما عليه الناس في غالب امزجهم ونحن نقول ناسه ان  
 تكون المشاورة في العباد **قوله** **لا تعقد الاجماع اهل البيت**  
 وحدهم خلافا للشيعة هذا ما قلنا حكاية عن الشيعة على حجة الاجماع  
 والمستحور انك لا تجعله الامثلة في العقل بل لا يصح بقلده ان  
 الشيعة يقولون بحجة اجماع الامة وحجة اجماع اهل البيت فالرافضة  
 لدخول المعصوم في الموضعين واما الزيدية فلا يقولون بالعصمة  
 في الامام واشتراطها في نقل عصمة لا اشتراط ذلك باطل ولكن نقول  
 باجماع الامة مثل ادل غيرهم و**اجماع** اهل البيت لاحداث تواتر  
 معنى ان اهل البيت والكتاب لا يفتقران حتى يرد عليه كحوض صلي

الاول فقولوا



لكثرة طرق قائلها عند من اتقوا الله من الصحابة والمجاهدين والحنابلة  
عند غيرهم كاجرة لمحمد بن بطينة والخطيب واسلمة بن شبيب والاول  
والدارمي وابو يعلى وغيرهم من حديث جماعة من الصحابة وقد ذكرنا  
في العلم الشايع ونعم البرزنجي انه بلغه الى خمسة وعشرين صاحباً في  
له حديث مثل اهل بيتي كشفه نوح من ركبها نوحاً ومن تخلف عنها عوف  
اخرجه احكامه والخطيب واسلمة بن بطينة والخطيب واسلمة بن بطينة  
حديث الجورمان لاهل الارض من الفرق واليه يفتي امان الامير من الاما  
فاذا خالفها قبيلة اختلفوا فصاروا حاربين ليس ومن انصف علم  
هذا الدليل انقضى من دلائل اجماع الامة على ما ثبت وشواهد لا تحصى  
ولكن اجمال المصنف لاهل البيت وكذلك غيرهم كاجابة عن قوله انظر  
كيف يختلفون فيها وهل يترك مثل هذا ويقول بحجية قول اهل المدينة مع  
عدم حقيقة كما قد مرنا لا نغترى الى ما لك وطول المصنف فيه ذلك  
المتطول بعد ما عرفت ان كنت ممن يعتز بعبد الله ولا تقبل الا شاف  
فان قلت تدفع الناقص في النقل ان ريد الشيعة في اول الباب  
الرافضة لان مذهبه من حجية الاجماع عند التحقيق لان الحجة عليهم  
انما هي في زمانهم لمعتوض وجوده وهذا ليس باجماع ويريد ان يشي  
في حجية اجماع اهل البيت الزيدية لانهما يرون ذلك دون ايرافضة كما  
مضى من التحقيق قلت ان راد المصنف لذلك محال الى وحى في  
تنزيل وهو وقيل له بعد عن معرفة اهل البيت ومذاهبه في هذه  
والواقع تشهد لما قلنا عند من راد في النقائ هذه كت اهل البيت  
هذه كتب المعالين لاهل بيت قد ذكرنا هاهنا في العلم الشايع ان جماعة  
المشبهين اليوم بالسنة لا يعترفون غالب مذهب المعتزلة فضلاً عن  
اهل السنة ولقد كثرت عليهم في نقلهم عن الفرقين ومراراً دالة في

مقال لاهل البيت في هذا  
الكتاب في هذه المواضع

المذاهب

المذاهب من اهلها ولا تقبل شهادتها لاختلافها وانما من شدة ذلك  
الا هو والآخر المردود شرعاً ولا اعظم ما لا تترك التجزئات  
وماعلى الناصح اكثر من هذا **قوله** لا مقام على الاجتماع وقد عرفت مما  
حريته ان هذا ليس بشرط لان الاحادث انما دلل على عدم الاجتماع  
على الضلالة فلا يخرج الحق عن ايدى مذهب وذلك بعدد مع نفايه  
في الواحد **قوله** فلا يدخل للتلاخي بقاء ان كان للاحقين مدخل  
فكيف يكونون بعضاً بل لا جاع ولا شرط فمهم ما شرط في الاولين  
هذه هذا لا تحاكم وان كان لا مدخل لهما فما عجب في التحكيم اذا الاجماع  
انما كان لبعض الامة لان المفسر وبيان الاول لما يقع فان قلت  
قد مر لكن نقدر ارضه شرط فقط هذه دعوى مجردة لم تغير مدعيها  
ولم لا فقد تبين لك صحة قول من قال يودي الى عدم الاجماع اللهم  
الا ان سقوط عدم الاحاق فيكون من الفضائات المستتعة مع بقاء  
دعوى الشرطية مجردة **قوله** لا اجماع الا عند مستند معناه لا يجوز  
ان تحاكم كل واحد من اهل الاجماع جزاً او بختين من دون استناد الى  
دليل وامان وهذا صريح الشرح ولهذا ان السعدانية معتزلة  
لجواز ان يوفقوا للصواب واذا وقع الاجماع كشف عن ذلك وجواب  
الخطا قبل وقوع الاجماع لا يمنع والالزام ان لا يجمعوا عند مستند  
ظني **قوله** هذه المسئلة الفرضية باطله بان معناها لو اجمعوا  
على معصية هي الحكم من كل منهم بغير دليل والتقول على انهم  
علم ولا هدى ولا كتاب منير بل هذا الاجماع الفعلي على ان مدلوله  
فهمهم في نفس الامر كما هو وتظير ان يقول رجل لا اهل الاجماع في  
امرهم يجمعون عليها هل يوجب هذه فيقولون نعم بلا روية بل  
تخليه لك المراه وتحكم ما فيها في نفس الامر من وجوه او موقوف



العلم فهو هذا ما لا يقنى من طلب ما نعتى واما الاستناد الى الطريق  
لكل فرد ثم بعد الاجماع نصيب قطعية عند من زعم قطعية الاجماع  
**قوله** اذ اجمع على قولهم المجهيز مانع فلا دليل عليه والمانع مدع  
ولا منفصل احد قولنا بالثاني فادع الفرق المتضمن لمخطية كل من الفرقين  
فتقول للمانع ان لا ردت اهل القولين بضوا على مع الثالث فهو خلاف  
وصح المسئلة وان ردت انه لزم من قولهم مع الثالث فلا ردت لمذهب  
ليس مذهب فكيف يجعلون ما ليس بمذهب جملة **قوله** انا هو  
العصر **قلت** ان جملة اصحاب الناصر على تقليد المولى قال ردت  
مسعود بن علي من كان معتقدا فليفتد عن قديرات فان الحق لا يوتى  
عليه الفتنة وقد حققنا في مواضع ان معنى الافتد بالعلم انه دلالة  
على الحكم الذي كلفنا به كالصلاة التي على جملتها وتعد علينا بتصديقها  
الا من طريق انزل درجات التقليد وهذا الفكر لا يفتقر فيه الى  
المليت بل قد رجع ان مسعود الملت وبت شعري في فرق بين موت العالم  
وعيشته حين تحضر الصلاة في كون قوله امان على الحق في تفرق الجوع  
ملقى ولا فرق بين الحق والمليت وما تسمى لوجين ثم افاق ويكرز ذلك  
مثلا يختلف حاله في الاعتقاد به **قوله** اذا تحقق ذلك تفرغ عليه  
امتناع الاجماع بعد موت بعض المختلفين اما في المليت بل ترجع  
فالصواب انه لا عيب بالقول المرجوع عنه وهو المسئلة والائتمار  
لها تقاريع نعام ذكر في احكام الكتاب فهو احضرت ذلك **قوله** انا ما  
رنا في نصايح كلام جماعة من الفقهاء من الفرق بين من لا ياتع مقلد  
وميت ليس كذلك كالشافعي والليث مثلا اورد اورد معتدرون بخلاف  
الشافعي دون داود ومقولون قد افرج من خلافه فلا يعتد بقوله **قوله**  
اي لا عامل بقوله مقلد فلا ادري ماذا كان من بحثنا في الفرقين

الشرف دون اهل الاستدلال ثم ذكر اهل الاستدلال استنادا الى ما  
طرق خلفهم قبل معرفته الاستدلال وصان مشكلا فلم ينظر وفيه  
بعد ونظائر ذلك كشرع جدد قد ما يتخذ ما ظرا لنفسه الا وقد ذكر  
عليه ذلك **قوله** والماضي طاهر الدخول لا تترك تقول قالت الامم  
ان لم يتقار الامم فيصدق على من قد يتقوله الوجود ولا دليل  
على اعتبار وصفه كقولهم **قوله** المختار امتناع اذ لا دلالة  
في المسئلة ان الدليل السمي يمنع اجتماع الوصفين وهو وصف  
كونهم امة ووصف اجتماعهم على الصلاة فلا يجتمع الوصفان  
وقت واحد لكنه يتصور ان يتدار ههنا دون ذلك فان ردت في  
وقت واحد فيكون في الوقت الاول امة محمد المسلمين وفي الوقت  
الثاني امة محمد المجتبهين على ما شرع الامر الذي يحكمه على من تصفه  
الكفر وفي الوقت الثالث المرتدين الذي اسلم عنهم وصف كونهم امة  
محمد وثبت لهم وصف الانصاف بالصلاة والكفر ولهذا نظر  
الى ما دققناه في امر الفاعل لكن لا يصدق ذلك على ما اخترنا من الصلاة  
بالميت فالجميع الامم على الصلاة اذ قد مات بعضهم فلا يمنع  
السمعي من ان ينادى الباقيين اما لو ازيد واستغرق لم يزل ما ذكر  
مطلبا حيث تجد الاخر سلا ونعتي ان نعتي هذه المسئلة كل  
مسائله لا تسترط في الاسلام معرفه الكتاب في السنة ولا العدالة  
وهذه من فضائلهم وقد امتنا الله ولما اجمد من ذلك بقوله صلى الله  
عليه وسلم لا تترك الطائفة من امتي ظاهرين على الحق وغير ذلك فهو من  
المسئلة من مطالب من شعله مالا يعنه عما عنيه **قوله** انكار حكم  
الاجماع في حق شارح وشارحه ان انكاره يحول العادات التي تنفق  
عليه ان يكر ما اختلف في عين فعلى مذهبين واقول فيهما



اخر سبق لنا نظره على وقوع الاجماع وذلك ان يقال انما استنادنا في كنه  
 منكر نحو الحكمه لكونه منكر الضرورة في من لا من فان ذلك مستعمل بهذا  
 الحكمه وان لم يخطر بالناهل اجماع عليه لم لا ولو لم يعلم من ضرورة  
 ان من لم ينعنا كنهه **قوله** واعلم الجب في الذنوبه قولان كذا في  
 البحث لا يقال فيها هذه ولا ضلاله اي يعني ما يعقها الثواب و  
 العقاب فلا تسلم شمول الدليل المسعي لها الا ترى ان اجتماعه على  
 الصدى مبدع وعلى الضلاله دوم واجتماعه على شرب الماء البارد لا  
 يستحقون به مدحوا ولا صدى على صدى وكذلك لو راوا المصلحه  
 الدنيه واجتمعوا على السمع بترج او اجمعوا على البيع بخر  
 او بلاء بخر لم يمدحوا ولم يذموا وقد نرى غير ان يمتدح في نفس  
 قوله تعالى الذين اذوا اصابهم البغي هم ينتصرون ان اخبر حقه  
 بحق فيمدح ويومن هذا لنفس فانه لما عديج على ما لا حد فيه  
 من غير على مشيوي الطرفين وقد سناه في الاحتياق لطلبه الكشف  
**قوله** وشترك الكاذب في السنه والاجماع لانه مقتضى الاستدلال ذلك  
 قال الشارح حاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل  
 بالعادة لا بالمقدارين فاستغنى عن الدليل في قول **الكلام**  
 نوع اليقين فان سبق العلم باستناد الخبر الى الحق وكون عدد الخبر  
 لا يتخطى مثله على الكذب لا بد منه ولا فلا مشروط ذلك وهو  
 مشروط اتفاقا وكون العلم عاديا لا يتنافى في ذلك بالاسلم العاد  
 الى مع تقدم الشرط والالكان استدلنا في اعادة يا غاشه انه  
 لا يلزم العلم بالعلم الحاصل كما في ملك يعلم كوجوده وامامه  
 من قبل المقدمات فليست بشرط الاتقان خاصه الاستدلال وبذلك  
 التلازم الثابت في نفس الامر واما هذا فلا يلزم في نفس الامر و

بالمعقور

الظاهر ان الاختلاف في هذه المسئله عائد الى اللفظ والشمه فقط  
**قوله** قلنا معارضه مثله اي لو لم يكن ضروريا لما علم ضرورة و  
 قد وجدنا العلم بها بلا اكتاب هكذا سبق ان شرح كلامه لا  
 ما في العقد والتحقيق في المسئله ان الضروري يقتضي ما لا  
 يحصل من سبب وهو لفظي والى خلافه والخوازي من الاخر  
 فتشبه الاختلاف فيه **قوله** والصحيح محلف بقال العادي  
 لا يخلف وقد قال بذلك المصنف فيما تاتي ان كل عدد افاذ خبره  
 علما او جبا طرده وحاصله ان اسره اجري لعادة بخلاف العلم  
 عند خبر مخصوص فتقربا يتخلف واختلافه من اقض ليعاد  
 واما قوله باختلاف قرآن التعريف اجماعا فاحسن من المتواتر بل من  
 خواص المختلف بالقرآن مع اننا نطرد كذا كما حصل عند العلم  
 فلا بد ان يحصل عند مثله فان المفتي لا بد ان يحصل عنده  
 المفتي الا لما في ولا نقض قولنا انه عام المفتي وقد خلط  
 المصنف والشارح في كثير من كلامهما لحد الامر بالآخر اعني  
 خواص المتواتر وخواص المختلف بالقرآن فتأمل ذلك **قوله**  
 ولشيعه المعصوم دفعا للكذب احسن محله هذا النقل  
 انه يقال ذهني من هذا هو الاجماع فهو اعم من الجرح على الكذب  
 لان هذا لا يقول به الشيعة الا ترى ان حاصله موافقة القسمة  
 لان في العلم التوازي كما ان قولهم في الاجماع نفى الاجماع وهذا  
 كحصر المعصوم كل محذور لعمري لقد هتك نفسه من سب هذا  
 الى العقلاء اليهود والنصارى فضلا عن المسلمين وكيف لا نتفرد  
 هذا النقل فممن قاله في غير هذا الموضع وذكر في شرح التهذيب من  
 اصول الامامية ان القائل بهذا الشرط من الروايات والروايات



غير من مسلم او لا كافر وانما انما يدعى بصدقكم للتبليس لا للشيء  
وكان ابن الحجاج راي لقول وعزف عنه القائل فصرفه في الشيعة  
ولها نظائر فليس قولهم المعزلة تنكر عذاب القبر ولا تنكر معزلة  
انما تنكر صلاته ويوافق الاشاعرة في الجبر والرواية بحجاسة  
وكذلك تشبهها لهم ان كان وجود الجن ولا يصح تنكر مسلم  
انما تنكر بعض الكفار الذين لا يدعون دين الاسلام عليهم الصلاة  
والسلام **قوله** في الشرح واعلم ان الواقعة الواحدة لا تنضم لثلاث  
ففسر السعد المتضمن معنى انه لا يحصل العلم منها بانفرادها  
انما سمع افراد خبر الواقع يحصل منها قدر مشترك وهو العلم  
المشترك فان ازيد الشارح هذا فهو من توجيه الواجب وان ازيد  
بلا تشخيص لا يدل اي لا يستعمل الذهن من الواقعة المفردة الى السجادة  
الى الشجاعة فمن نوع اذ تضيير اجنبية عن الخبر عنه ثم وظاهر عبارة  
الشرح هذا دليل قوله بعد لا لان احدها صادق قطعا يعني في  
نفس الامر على ما هو ظاهر عبارة ترويه هذا الوجه في كونها اجنبية  
ولكن كيف كذب كليها وقد افاد العلم بالقدر المشترك موافقا  
لما تضمنه الشجاعة والحاصل ان القدر المشترك هو وقوعه  
الاعطاء في الجملة قطعا وهذه صغيرة وكل عطا كذلك لا يكون  
الا عن تجمية السخا ولا يضر احتمال كل واقعة على افرادها  
عروض على السخا لان المجموع لا يحتمل ذلك بالصراحة اذ ذلك  
فوق المسئلة وحمل السعد عدم صدق العلم عدم افادتها العلم  
ويؤيد صحة الواجب اسم وقول الشارح بل بالعادة يدل على ان مراده  
ما ذكرنا كانه قال العلم مستند الى عاده لا الى الاحتمال فهو نظير  
ما قاله ان الدال على صدق النبي هو العادة والاعلام بدين محمده

والصدق

والصدق وكذلك كذا لا يصح في كل عادي ونحوه نقول ان ازيد ثم  
انه لا ملازمة ذاته فصحة ولا صير فيه وان ازيد ثم انه لم يخلو لنا  
علم بان الشئ مثلا تطلع غدا ما لم يكن امرا لم يكن في الماضي فهذا  
العلم لا يلزم العادي بل نقول من الوقت المخصوص وطول  
الاستمرار ليس لصوق النار والقطر والاحراق فلا يلزم بحكم  
الاحتياط تعالى اي لا يلزم دفع في مستقبل الامر ما لم يكن امرا لم يكن  
قد دلنا على ذلك حصول العلم لا نسوق بالشئ على حقيقته  
وقد مر بعد ذلك ونظيره ما ظهر من قول الشارح انه لا يلزم  
بعض الجملة قول من قال لا يعلم ان الله احد لا يجوز عدمه في كل  
فرد فرد فنقول له عند ما علم بالصدق في الجملة ولا صدق في ذلك  
الا بصدق في البعض لان الجملة مر حث هي في الاصف ما لم يصح  
الافراد كلها وبعضها فلو لم يكن النار محرقة في الخارج لما صح وصف  
مطلق النار بالاحراق ويحذر ذلك **قوله** وفي الامم وبطرد محتمل  
انه ازيد بالعلم بالاحراق والافلا يعقل **قوله** لكان عاديا كما انه  
استنقرا الاسباب التي يحصل معها العلم فانحصرت عنده في العاد  
وليس ذلك بقاطع وكان التجربيات الناقصة يحصل عندها  
الظن لا يمنع حصول العلم في بعض الاحوال لكنه ان كان لفهم العلم  
كان من المحفوظ بالقرآن وان كان يدور بها فليست بناقصة وهذا  
لغير احد لانه مرجع الكلام الى مع الملازمة وما ذكره شند وما  
الدليلان للاختلاف في جوابها المنع ايضا الملازمة في الاول ولا يلزم  
له في الثاني ويومين جواب المصنف فيها عند قولهم انكم تباها  
لكن في الاول لان الناقصة في نفسه محال مستحيل العلم به لان  
العلم تابع للواقع والمحال لا يقع وما ذكره الشارح من الاحتمال



على العادة فليست بمصحة لكن حجت له علة العادة وكلامه يحتمل انه  
 اراد لا يسبق خبر السمع وعليه حمل السمع ونفعه وهو ظاهر في حق  
 ان مراده لا يخلق اسما العلم بوقوع السمعين عاده ولا يخلق كما  
 حققناه لكن جواز حمل كلامه لعادته مع العادة **قوله** قالوا لا نقف  
 هذا عام مخصوص بما لا يخص من الادلة الموجبة العمل بالظن واما  
 قوله المتبع للاجماع فليس بمصحة لان الاجماع انما يدل على جواز العمل  
 بصورة خبر الواحد وقد وافق الخصم عليه ثم اقرنا فقلنا بل هو  
 من هذا تخصص ولا نقف وقال الخصم بل ارجع من الالية والاجماع  
 ما يقتضيه دعوى حصول العلم بخبر الواحد فان اراد المصنف المال  
 الاجماع لزم ان يقول في كل حكم المتبع فيه دليل القطع الذي لا يمتنع  
 اليه الادلة الشرعية حيث قلنا هو مطلق بحمل لعله مدلالة الاجماع لا  
 لا يمتنع امتداد لانه صدق الخبر لانه صدق مصدره بالمتبع  
 المتبعه على انه لا يصدق الكاذب لعله يفهمه وغنايه عنه فلا حاجة  
 له فلا يفتقر لان الفاعل لا يفتقر الى الحامل بل ليدل الوجدان وهو  
 ضروري اذ هو علم يستدلى **قوله** كنا نحتمل انما سمعنا انما نقل  
 المسئلة اذا فرضت مع العلم بعدم ما ذكره وما قوله وصغيره فاعلم  
 لان التبليغ سمع فيه جواز ذلك لان سكوتهم عن قول القائل مثله  
 حرام فقررنا من قوله صدق هو حرام فكون كذبا وقد مضى  
 للمصنف حكاه الاجماع على ذلك **قوله** وكان الامر ان شاعرت  
 من اعجب ما هنا سأل الاذان والاقامة بصاحبه في كل يوم وليلة  
 حرمات في اوقات الاقبال على ما هنا لانه شرعية متابع للورد  
 وطراوة الاسلام ومحافظة السلف على دقائق التحيز وابقا لعل  
 حفظ ما حصله الشاهد الغائب ثم لم ينقل شيئا من الامر من لولا

تقل شيع الخلف فيها في الصحابة ولا في التابعين فيما علمنا ولو كان  
 لنقل كما نقلت مسائل الخلاف ولكن لم ينقل من واحدنا احاد شائعة  
 لو علمنا بها جميعا لقلنا كرامة كما في الشهود وصلاة الخوف ونحو ذلك  
 ولكن آلت لافقها على الترجيح كأنهم ذهبوا الى انه لما امر شيع  
 الاذان بل ولا الخلاف في الصحابة والتابعين علمه وطراوان لو  
 احدهما فتعين الترجيح وبعد ذلك في من جملة الموافقات وكان  
 من الحكم في ان يربطنا به خبرنا في الواضحات والصورة المذكورة  
 خليفة ان يقال فيها خرقا عادة العادات فاما ما في من الغرائب  
**قوله** خلافا للجباي هذا النقد من صحيح فان المشهور عن كتب  
 الاصول وعلم الحديث وفي كتابنا لم يرد في الاصول ان لا يكتفي في  
 العمل بخبر الواحد لغيره بل لا بد من اثنين كالمشاهدة وكان هذا  
 الغلط جازما فيناستدرك لان الواحد يرد في الفرد كما هو مذهب  
 ويرد في الاصول ليقول ما لم يبلغ التواتر نعم نقله في بعض  
 بغداد من المعتزلة وعن بعض الامامية كما في مقدمه البحر والرك  
 في المذهب وشرحه من كتب الامامية عزوا لقول بعدم الوقوع الى  
 السد المرتضى وجده فدل على انه يجوز عقلا ولم يجد المتبع عقلا  
 عن احد منهم وقد بطلان من هذا بطلان فهم انكار الوقوع  
 لجميع الرافضة في المسئلة **قوله** كالنقد بالمقتضى والشهادة  
 اما الشهادة فما اراد الجباي للاسقاط الخبر بها ولكن المصنف  
 غا لط في مذهبه كما ذكرنا واما المقتضى فلا يصح لغيره لانه امر  
 ضروري للمقلد بقدر ضرورة انه لم يبق له طريق الى ما كلف  
 به حواه كما قد حققناه في مواضع بخلاف المجتهد المختار فانه انما  
 يتبع الدليل والشرع صاندا جوا لغيره هذه هي دلالة قولنا

هو الذي سأل المولى  
 في المختار

سأل لا دلالة في العود عدم  
 الوقوع على ان قاله يكون  
 عقلا بل هو مسكون عنه  
 مستقرا



ولذا لا ترى الكثير من الأصوليين يدخلون مسئلة المعنى والشهادة  
 2 هذا البحث إنما ذكرك من كلفات البعض تطعنا **قوله** **الحال**  
 بحال الواحد تعني مسئلة الأولى الجوار فبذلك وقع لا ذر في  
 ذل من عمل المانع في عمله بالشريعة فان زعمانه بعمل المتواتر فانه محذور ذلك  
 ما يكفي بالقيام بالكافي فلا يدعي هذا عاقل وان كان يطرح  
 كونه قوله في التواتر فهو اطراح للشريعة وليس ذلك من اخلاق جملة  
 العالم والاتقيا ولا ينبغي ان يحمل هذا النقل على طائفة ولا تحتل  
 فيه شاعرا لان معقول خبر الفرد كما في الجباي فغلط عليهم من  
 الانتقال من اصطلاح الى اصطلاح كما مر انفا وغير ذلك من الجاحل  
 التي هي اربون حمل العقلا من مواعيلهم الفقهاء من دوا على ما  
 ذكر وعلى الجمل فالنقل على ما ذكر وشاعرا لتقليد الاخر الاول  
 نظامه لا تحصى وهذا من شيوخ انكار المعترضة الجنب واعدا الف  
 من ظهور في الجنب فلا تغتر وكذلك الاستدلال للخصم لم يقل  
 بحث بل كثر اما استنبط الخصم خصمه ادلة يخرج من اصوله  
 فتع الغلط الغلط في الاصول وقد صرح الرازي في نهاية العقول  
 انه يفعل ذلك **واعلم** ان نقل المذاهب هذه المسئلة  
 معشيط واحسن نقل ما في منهاج البصائر وان ذكر بعض منها  
 وقد سبقنا القول اصلا وعرفنا محصلنا على مذاهب الاول  
 المانعون للجمهور عزى ذلك الى القاسم وان افضه وبغلة المعترضة  
 وفي هذا العزو الاسكال الذي قدمنا الشك في حوز ومنع من وقوع  
 دليل عقل فعلى هذا كون الجواز عن عدم الاستحالة والمنع لان  
 خارجا للشك المنع الوقوع دليل شرعي وهذا من الخصم عزى ما  
 الرابع لم يرد به الشرح وهذا قول المرتضى الخامس ذاك وقوله

الشرع

الشرع فقط وهو قول الجمهور المتأدس دل على وقوع العقل  
 والسمع وهو قول احمد بن لقمان وابن سريج والى الحسن والى  
 عبد الله البصري وقد اورد همل المصنف ومن تبعه ان عزى الجنب  
 من ذكره يقول عقلا فقط وصرح به الامام المهدي وبعثه الى ابن  
 الجلبج حيث قال عنهم بالعقل فقط وصرح به السضاوي وعين  
 احمد بن المذكورين بانهم يقولون عقلا وشرعا وقد سمعت ابن  
 احمد يقول خبر الواحد فعند العلم ونسبته فكيف لا يقول وفي  
 شرعا ثم ان ابن الجلبج طوى ذكر ابي الحسنين في حكاية المذهب  
 استغناء بذكر عند الاستدلال فتذكر على العضد وطول ابن  
 الجلبج خالف اصطلاحه في هذا **الكفيل** وان المراد بالشرع  
 اصول الحسين وصرح السعد بن ذلك حذوه للشرح وبسر الامر كذلك  
 لا اتحاد مذهبها فيبقى كلام المصنف على طائفة وقوله السعدان  
 ان القائل وجوب العلم بعقلا وجوب العلم بشرعا فقد سوا فقه  
 مادي والى ولكن ليس بلان لان التلازم بين العقل والشرع انما  
 هو في القضايا البصرية كشكر المعجم وفتح الكذب لا في المشروط  
 كذبح البهائم لكن المجنب لا يعرفون اصولهم فضلا عن مثل  
 هذه الدقيقة **قوله** فغلب انكر ابو بكر ان يقال ليس هذه الا حجة  
 في محل النزاع لانه لم يخرج الخبر بغير محذور مسلمة عن الاحاد فان  
 الكلام فيما لم ينته الى التواتر لا في الفرد وكل من قال بحجية ما لم ينته  
 الى التواتر قال بحجية الفرد الى الجباي وحده **قوله** **قوله** **قوله**  
 بنظواهره يعني في المسئلة اصوله عليه كما بينه الشارح وقد سلف لنا  
 الاعتراض على شرط هذا العلم عند قوله في اخر الاجزاء ولا يخرج  
 ذلك عن الاجابة فلما جتمع مع انها اخلوا من منضمه الى اخلوا من لا تحصى كما لو

اي اصول المعترضة  
 مسودة



المعول بها بالاحاد فيفيد المجموع القطع فالاستدلال بالظواهر  
نام على احد الوجهين اعني افاده المجموع القطع والاشتمال بالظواهر  
غاصقة على حكمه **قوله** ابو الحسن حاصل الاستدلال الخ  
الحسن انه يحسن ذم من لم يدفع الضرر المظنون مع القدرة عليه  
وحسن الذم معلوم وبوجه خاصه الواجب كالالفراغ في الجوار  
لوقيل الاستدلال ان لم يرد في الكمال فقلت لا يجب المصير حتى اعلم  
وانا لا اعلم بحجج رد قولك ولا يجب على طلب العلم بالانكشاف ومجوع  
كذلك فهذا من الحكمة والسجف واستحقاقه للذم كان هذا معني  
كلامه والحق ما شهدته به الاعداء لان في غيره موطن للكناج ككل  
حسب لفظه والمراد بالمتاثر بقصر الكليات فقول المصنف بقى على  
التحسين فلما قدم من اطلوع شمس **قوله** سلمنا لكنه لا يجب  
العقليات بالا ولا قلنا لا ذم على غير واجب **قوله** ولا سلمنا في  
الشرعنا فلما وجد فيها من حيث انها مستغنية دفع ضرر في داخله في  
الكلمة وليست الضرر بقياس **قوله** كثير ما يقولون في مثله هذا  
فان الشاهد على القاص وانما كثر من الفضل ينفعون بهذه  
الكلمة وهي مغالطة ولا صحة فان الكليات اعم من شاهد وغائب  
مثلا الضرر العاري عن نفع ودفع واستحقاق كذا فاعلم كون  
الاعتراض عليه بما ذكره كالاعتراض على من قال لا ضرر بضاد الا  
صعتر عليه بقولك اما عندك في مكة فنع ولا سلمنا ذلك في الشاهد  
ومثله ذلك قولنا ايجاد الفعل يدل على فقدان واجبه كما يدل على  
العلم ويلزم من غايل ذلك ان الاستدلال على انه شيء لان طريقه  
الاستدلال عليه باتا من وحي ما ذكرنا **قوله** لو لم يخلت وقاع  
تقرر هذا الدليل بان استحقاقها بقاء اصل الشرع وبطريقها

نصف

نصف لنا من الأدلة العقلية والنقلية التي بعد العلم فوجدناه وغايه  
القليل بالنسبة الى كثرة المطالبات التكليفية التفصيلية والتي تفيد  
العلم مدلولها 2 الاكثر الاغلب جملة جملة الصلاة والزكوة والنجس  
وبغير ذلك من العبادات المحضة والمعامله فلو طرحنا الاحاد والادلة  
وهي من الادلة الظنية فنكسر ويصير المجملات كزمننا اطراح اصل  
الشرع وهو عينه اطراح المعلوم من جملة اذ لا يمكن العمل الخ  
بالتفصيل فلو لم يعمل بما يفيد الظن كخبر الاحاد والظواهر والفتا  
لزمنا القول بتكليف مالا يطابق بل مالا نعلم اذ طلب منا امر مفعلا  
ولم يجعل لنا فيه طرفا بل يتبعنا اذ ارد ما وقع من العمل بالطنان منه  
صلى الله عليه وسلم واستعمله عليه علم ورشته واسطه الامانة سنا و  
بينه في احوال مستقر مستقر ولا يجوز تواتر على طمطمهم  
وقنا فربنا في امر متجدد حاصل ولا معنى فطامر هذا السليم الدليل  
المذكور رولا وطرف منها مفيد للقطع وهذا السند رعبه رعبه  
الحسين لان ما ذكرناه من ترتيب على وقوع الوقائع في الشرعيات  
وما ذكره من كذا كذا بل ادعانا ما علم حجة كفي في تفصيله الظن  
وقد فترناه فيما مضى بان يلزم من المخالفة وبوجه خاصه الوجوب  
الذي ذكرناه من الدليلين احلى وبعضها بعضها البعض يكون العلم  
بالمظنون من وضع المسالك وكيف لا اول بما قام الدين بذلك في  
اشدلال من الحاجب بحجج ارساله صلى الله عليه وسلم فخرنا به من  
الخبر المختلف بالقرآن ولذا لو استثبت المرسل الله لم ينكر عليه الشك  
عن عدم دكانه شروط افاده العلم بهذا وقد ظهر لك ان  
قوله سلمنا لكن الحكم الذي هو مدرك شرعي بعد الشرح التبرير  
لاطراح الشرع فمادله الاحاد او مطلق الظن لا اتحاد الكلام



فيه مع قبح خذل الاحاد وفدا الزوم مع ذلك ان يرجع الى الاصل ويح  
نفي الحكمه وزعمهم انه مدرك شرعي فكلون حاصله طراح الشريعة  
شرعي الاما دليلا يقيني هذا وقد منع اللازم ثم كرا في مع الزوم  
كم ترى وهو معيب في الخذل لانه منع بعد التسليم وكان فاسد منع  
الزوم لان الخلو مدرك شرعي سلمنا لكننا لم نزل اللازم عاتية بكلف ما لا  
يعلم **قوله** رجع الشيا معناه ان اللازم من خلو وقام فكلنا  
بها كفاصل الصلاه والركون ونحو ذلك وبالحال لانه لا دليل عليه بل  
كلفنا بما لا دليل عليه غير متنع عندنا معشر المجبرين لكنه يقال قد مضى لهم  
انما افقه على عدم جواز التكليف بما لا يعلم الا ان يقال قد قالوا  
منهم فكاههم او قالوا اليه هنا فان لم ينع عند من الرب كبح  
اى صبح فاحال العبد المسكين اذ الاحتياج الى هثل هذا وخلق  
فيه تغير اختيار **قوله** كالكا فز عند الملقى ليس هذا الاطلاق  
بشد بل بعض المكفرين بحمله كالمسلم والمالك الكافر عند  
المكفر في الاخره وادعا اخوانه زوى والامام يحى رجمه الاجماع  
ان حكمهم حكم المسلمين في المعاملة الدنيا و **قوله** كفسق  
ايخون **اعلم** ان اخوانه اسير لمن خرج عن طاعة من يجب  
طاعته ونازع ما امر اليه وقد اتفقوا على وجوب طاعته  
الامام العدل الذى لا طعن في خلافته واختلافه وجوب طاعته  
المنتقل وهو من اعتقب معتد بالخلافه فعلا اليه او فسق فسقا  
عازضا او يكون فقال اخوانه وجوب طاعته وان ذلك من اخوانه  
عزايه خروجه على من اعتقد بطلان خلافته باحد منكم الا من  
فاولهم طاعة والزبير وامر المؤمنين رضى عنهم ولكن كانت لهم  
واهمه لوضوح امر امامهم ولا ففاده بسطوح ما يوجب طاعته

وانما كانوا يولون من تحت ذمتهم الرضعة كما ان عمار رضى عنه  
اسر انما ان وجهه فيكم في الدنيا والاخره ولكن اسر اسلاكم بها لفضل  
اياه يطيعون امره اي بل اخرج الطاهر في واين في شية يخرج قوم  
هلكى لا يفلحون قاتلهما من فادهم في الجنة فان اصحاب  
تلك الوقعة هم الذين يصدق عليهم وما الطف اعدا الطاهر  
هنا حتى نعم طاعة والزبير لان البلاء كل منهم قاتل فان كانت  
لعائشه وجه مخصوص عند الناس ثم معويه وبيع بالاجماع  
مفتاح الملك لعضوض كاقضاء الحديث النبوى وامر واضع ثم  
اكد ربه وامرهم وخرج ثم احسين للشسط رضى عنه خرج على  
زيد المريد وامر اذكى من ابن ذكا وقدر من وجب طاعة المتغلب  
تسمه خارجيا صاندا له تعالى وجب من منهم من في قلبه لمظهر الاما  
وفي وجهه مسحة من الجيا وتخلد بعضهم صيانه لقاعد المذهب  
وقال ما قتله الاسيف جده حكى هذا عن ابن العربي الماكي والمثل  
بعضه ذلك فانه غير جديريه الا ان المذهب قد فعل اكثر من ذلك  
ويكون قوله الذهبي في مختصر تاريخ الاسلام له انفس من البعير  
الى الاحكام له الا الاثمة الاحكام له لاني لان زيد حليفه معركه  
وهذا لعمر كذا لثب حقا غير انهم جروا على سنن القريه وقد  
اخذوا هذا القريه كيف حاله اصله وقد نزع من قال بهذه القاء  
معنى ما قال ابن العربي والراى بالشى كفاعله كما هو نظر الحديث النبوى  
بمن نفسه الصحابة المعتولين في يكون مع اسر العسل رضى عنهم  
كل من يخافون ثم اسر الزبير وافق عليه جميعهم وزيد هذا الاسلام  
وصلحها الذين بعد ما نزع ومن المرافيه الارواح ثم زيد على  
احسين وعلى رضى عنهم ثم من يخافون من يومه الى يومنا هذا



واعتقد فعله واجبا وعمل عليه من اجل ذلك الذي صلا سواريم وتعمه  
 بهذا الاعتبار فسمون زبد لا نقولنا شافعه وما اليك ومذاهبي  
 في الفقه مختلفه وليس له يد في الفقه بخصوصه وهذا يظهر جهله  
 بقوله ليسوا على مذهبه ويجعل ذلك نقايص كل اعتماده المتوسمين  
 اهل البيت وذلك نعم عند الناضبي اذا حقت هنا علمت من قلده  
 المصنف ومن في فقه امامه المقلب ثم فربيع يفسق الخارج لزوم  
 يفتق جميع من ذكر لان هذا حكم مرتب على الوصف اعني مطلقا كقول  
 ولما ما زادوا الشانح من استباحه الاموال اذ هي دنوب يحجبها  
 عن داخله في الخروج وان فعلت نفسا عليه اذ من خرج عن الظاهر  
 ولم يفعل ذلك الا فاعال خارج وبعضها محرم واشد من بعض فبني ان  
 نحن محال كعدمه من قتل وعرق ومن فعل قلبا وجارحه واما قتله  
 عثمان رضي الله عنه فالمباشر للقتل فشققه بالرب لقتله المصلح المحصن  
 فضلا عن سام المسلمين ولا شبهه له في القتل ولا فعل احد  
 قال بقوله ولا يتهم ولا كراهه لو قتلوا لعمد فعل المعتزله  
 متردد في فشقهم لشكه في المخطي وموتن شكهم في المخطي وحر  
 الامام علي رضي الله عنه وحرابا باغي معويه والاول الخلاف في امان  
 عمر وعبيد وموئنه الذي اختص به وعرف واما الخلاف في قولي  
 عثمان وقتله عمالا بالاصل وهذا في الاسطر في علم الزايله لوجه  
 بطلانه نعم والذي في السران المباشر لقتل عثمان رضي الله عنه  
 امان وليس محمد بن بكر رضي الله عنه منصفه ولا ما شاع المتابعين على  
 عثمان فاما طلبوا منه رفع ما قتلوا عليه وان ندع له امرهم ثم قتلوا  
 ذلك الى لهجابه ولا عذر من سادات لهجابه واختلفت فيهم وراى  
 عثمان وطال الامر وكثر الجاه والاحكام والتائب من غوغاء

الناس وعمرهم على حسب حالهم ومقاديرهم ولويل حالهم  
 الى حال البغاه الذين يجب دفعهم لما اجتمعت لهجابه مع توفيقهم  
 على الاخلال بهذا الواجب العظيم وحسن الظن بهم اولى من ارا  
 من كاهل هذا الشأن وهذا مقتضى ما قال بعض السلف وقيل  
 سئل عن عثمان والهجابه فقال لا سانه لمظلمه ولا لهم لعدو ولا  
 وساق القصه فاذا المتألمون مقتولوا الشهاده ولا وجه لرد  
 وباعجابه ممن يقول هذا ويقتل شهاده من جاريه من المؤمنين على  
 رضي الله عنه وقد خطب الناس في قصيه عثمان خطب عسوى واول من  
 عسى عن سوا السبيل من فقه على امير المؤمنين رضي الله عنه في حمله  
 كانهما قد اذ من ان يقتلهم عن اخوهم ولو حكم اذ في من من  
 الناقين لقاله في عمل الوارث وباني بالبينه وقضى من كتبه  
 وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم فالمستلذه عياصا من اهلها الى  
 اخبرها وقد استوى فيها فاما لنا وسمعنا الذي والغنى والمترفع  
 والمحجوز **قوله** لانه يورد الى القسوق واجب بقال الواجب ما  
 اليه الدليل وهو ما احده لعبد لسطرخ وشرب البعيد والمفتق  
 لم يفتق ذلك بل عباشن لعبد لسطرخ وشرب البعيد وذلك لا يح  
 يحال واما ما قيله بان اذ ميني على الواجب كما ذكره السعد فحجابه  
 لانه لا يمنع الا لا يخرج فلتامل **قوله** واجب الشافعي كما قال الساج  
 ولذلك قال اجد شاربا يحترق اقبل شهاده يقال هو احكام شاذ  
 امر واحد فكيف فرق بينهما وبه قال امير المؤمنين رضي الله عنه  
 امر حمويه ولا يوحفون عليه صاعا من اعلين اجاب الحذلي من اعتقد  
 احكامه فامل لان القادر ان لا يكون لادله هو ما نوجب العمل بها  
 الوضوح كالملقى اللهم لا يبرع الشافعي ومن وقف ان مخالفة

كما الى



ان مخالفة الواجب تقصر في النظر بمصداق القائل من بلوغ حد  
الكلف من النظر فلا يصدق عليه انه اجتهد في القول في تلك  
الحادثة وهو في تقبله السامع لكنه مع ذلك قد خرج من الاستدلال  
والافتقار الى بعض المسائل تحكم اذا الوضوح غير محدود في حد تقصير  
عند المقدار ان وكذلك الناظر نكول المناظر لا يقال نقاد الادلة  
كالصايف عيرون بعقولهم ما يصعب التعبير عنه استفت قلبك  
وان افتاك المفتون لانا نقول ان ثم شي من هذا افتما بين العبد و  
ولا يمكن تعدد الدلائل لانه يكون مجرد دعوى ولا يعطى الناظر  
بدعا فيهم **قوله** زحجان ضبطه هكذا اطلاق الاصوليين و  
حاصل كلام المحررين والحق هنا مع ان لاكثر السهو في الغلط  
الى حد يمنع طرد الصدق وليس محدودا لان ذلك وجهه لوجه  
ان يشرح **قوله** وقد اضطررنا الى الكتمان قد اشبعنا القول فيها  
في الارواح بخلافها قالوه وتبعنا لما وزد وبلغنا بها من غير  
حصر سبع وثلاثين واستعينا بها بالاحوال ما افردنا الاخصا  
**قوله** مجهول الحال يحق مذهبه في حقيقته فان الشائع ان  
الاسلام يكتفي ما لم يخرج فيحتاج الى التديل وذلك في الشبهة  
والزواجر والذكر في التفتيح وشرح التوضيح ومشي عليه في الموضع  
وكذلك في بعض كتب فقه الحنفية ان العدالة امر زائد على مجرد  
الاسلام وفي الاستقامة حتى كل الشعور في التلويح كان يعنى عن  
كثرة اطلاق الاسلام قولنا محاذية منسوبة الى بعض اهل الحنفية  
للعدالة فاشعر بان مذهبهم كغيرهم ولفظ المناظر والعدالة لا  
والمعنى هنا كما لها وهو رحمان وجهه الذين والعدل على طريق  
الهدى والشهوى حتى اذا ارتكب كبير او صغير سقطت

عدالة دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل  
انتهى **قوله** وايضا انفسنا منع فوجب تحقيق طن عدمه نعال الدكر  
بخلاف مقتضى هو طن المانع لا عدم طنه والعجز بواقعة الشرح  
وشرحه والسكوت على هذا ربما لا تحلنا ما الاطراف ثمانية وهذه  
استدلالات العلماء والعقلاء اذا تم المقتضى لا يوقعون الى ان  
يظنوا عدم المانع بل يكفيهم ان لا يظهر المانع وشاؤوا فيهم  
بما ذكرنا ومناقضتهم لما هنا في بحث البيان وفي بحث للاختصاصات  
وسنبه عليهم **قوله** فاذا التفتنا انتفى هذا منع اذ مطلق السبب  
لا ينبغي بانفسنا سبب خاص واماد دعوى انه لا يسق الا بالخبر و  
التزكية فمبني على اشتراط طن العدم **قوله** في الشرح والبيان  
هذا مبني على اما اذا وقع ان خلاف الحنفية في ما شبه العدالة لا  
اصلها بل هل الظاهر في المسلم العدالة حتى يخرج هو يقول للعد  
غير طاربه لا سيما لان من لم يزل من الاسلام في ثمانية وثلاثة و  
انما اذا بالجهول الجاهل بحاله بعد الاسلام ومعنى ان يكون اطلاق  
الجهول عند فيه تساهل لانه مناقض لقولنا لظاهري  
المسلم العدالة فالمسلم منقسم الى عدل ومخروج فقط والمخرج  
على هذا انما هو ما الظاهر في مطلق المسلم فهو منع الظاهر  
لانه ليس لان من ان شي ما ينبغي كالاسلام ان ما في حكم ما في  
لا عقلا ولا عاده ولا شرعا اذ مع بالاجماع اسلام الكافر طن  
لم يعز من على التوبة من كل ذنب واولاد على عليه رجل عقيل مسلم  
لانه ما طله حقه من قبل اسلامه لم تحكم بظهور سقوط الحق  
او عدمه الاسلام على البذل وما الغلبة في الاشك من قبل الادلة  
كثرة المجزوع وقلة العدل لان مراد ههنا العنق هنا ما



مقابل العدل لا فعل الكبر غايته ان هذا الدليل انما هو في الاعضا  
المتاخمة لاجل الملازمة لقرون لغلبة العدل فيهم سما الى ما  
وجبت ذاك وقد قال المنصور ياسبه عدل من جهة من اهل  
البيت وهو من اجل امه الزهراء لا تسال عدل له بل لا فرقون قال  
السعد لكن في كون العدل طارئة نطق بل الاصل ان الضم في  
بلغ بل عدل لا حتى يصدر عنه معصية وزره في الجوارح ان المراد  
الرجح لا المستصحب ولهذا كانت العدل طارئة لانها محافضة  
وسنية لا فلا تكون الا بالانذار الكافي لشرعه وهو ليس صفة  
جسدية واما الفسق فتشبه القن الشهوية والقن الغضبية  
وهما غير بيان في الانشائ والمطوبون وفق مقتضى القن القوي  
ما لم يدرك دليل على خلافه انتهى وليس المراد بالفسق فعلا او  
ترك كما يحرم امثالا لانه ترك غير العدل فاذا بلغ الضم لما يحضر  
يقبل هذا مقتضى كلامهم وقد قد عدل في المقدمات ان تمام الاثر  
ان نعلم الحق وبلغ ما انتهت عليه حمله ولا يكفه العلم واذا  
صح هذا كان نصرة الله حسيه لكنه تعالى كل موطن قد المراد  
بظواهر حاله لكن وقعت المناقضة كثيرا كخارج وصارت  
المناقضة لمقتضى الاسلام بحسب لوقوع اكثر من الوفا التام في  
ظن الصدق مزدون حكمه باحلال العزم بالمر فاذا ثبت ذلك  
ان الغرض من الصدق علمت انه واقف على احوال ما ثبت في عقد  
القلب على مقتضى الايمان فاذا تختلفت ضعفا لظن فليست  
فانه ثبت عدل **قوله** الجرح والتعديل يشبه الواحد وقد تعبدنا  
بحمل العدل على شرعه كما مضى وكذا في الجرح عن امر خاص  
وهو ما سألنا باثبات الشهادة فاذا اجمعت عدل الراوي

في عدل

فقد عدل اخر عنه انه عدل مختص لنا لظن غالب بالمثل مطلقا  
قد حققناه في غير هذا الموضع ما لم يمنع مانع والدليل القوي  
التامة وما قد قدناه ان كل دليل او امان حصل منه علم او  
ظن يحصل من مثله قطعا لانه مقتضى تمام فلا بد من حصول  
المقتضى ط ما لم يمنع مانع وانما هو داخل في كلفة التعديل  
العدل لانه شامل مستوف لجميع مقدمات الدليل فليست كذلك  
الجميع فانه اذا اخرج عدل عن مرتبة العدل زال ظن العدل  
فادفع المقتضى للعمل بقوله فقد دلل الجرح والتعديل واما  
الشهادة فخير خاص قد خصه الشارع بزيادة شروط وامرها اشد  
والعاس عليها غير ملتزم بالانحفا على من عرف شروط القنا  
الصحيح **قوله** يلقي الاطلا وفيهما العدل الهيئة واستقامة  
كون مرتبة المتكفي بها الاتيان بالواجبات واجتناب المقتضى  
ولما يحصل من الاتصاف بها ما يات لا ينضبط بقلة وكثرة وقته  
واما العزم يحصل الظن فكشف عن حصول تمام امانه ومقتضيه  
كما قلنا في التواتر فكيف يكلف التعديل ضبط ما لم يضبط فليس  
يبقى الا قوله هو عدل اي في ظني المصدا لان نقال عدل الانصاف  
لا يتر من الاستماع فان ذكر الاوصاف التي لها دخل في تحصيل  
ظن العدل يمكن فليذكرها بالاصاط بخصوص حتى نطق لاسماع  
العدل على انه يدخل في التعديل ما ذكره في الجرح منزلة قد يكون  
بعض الاوصاف عند المتكفي من مقتضى العدل وهو عند السماع  
جرح فلا بد من انفصال هذه النكته في ما اخرج فحصل بذكر  
وصف واجد ساء الاستقامة فذكر سبيل وهذا يلزم نعم لما  
ذكرنا من اختلاف مذهبي الجرح والاستماع في كون ذلك اوصاف جرحا



وليس يخرج وكيف لا وقد يكون من اعظم المادح عند احد بها  
 من اقم القبايع عند اخر كسله المقدس الاصطلاح لا لغوي  
 الشرعي كما قد حققناه في مواضع وغير ذلك ما كثر كثرة لا يحصى ما  
 المختصين وهذه النكتة لا تغفل التعداد بلهم بخلاف القول  
 فلان ومن عدل لانه اذا عرف عينه امكن النظر في حاله كما ان الصفة  
 اذا ذكرت نظر المجتهد في كونها مازجا او ذما وصلا ان  
 المجتهد لا يغفل الاداء للنظر في مجال لانه اعياه كل امانه سوى  
 امانه في مجزئ خبر الخبر وقد ظهر لك هذا ما ذكرناه من  
 ان المقلد ناظر لكنه لم يقدّر الا على اضعف الامارات فلما لم يكن  
 نوع استقلال هو مقلد وعرفت انهم قصر بحسب لزوم اقتضاه  
 على قدر الضرورة بغير توسع كما ان من ارجح له الحرر لعارض البر  
 ليس له ان يتخذ منه كل شيء من اللباس والارشاد والارشاد  
 ان كانت عادته ان لا يترك الا عن عدل **فيقول** القول هذا لكن  
 الشأن في وقوعه ومكانه من اهل الخبر في هذه الشأن على انه لم  
 يكن ذلك له بل لا في اشيا خاصة وح ولا يصدق معنى العادة  
 وكذا لما يقال اذا قال اننا لا نرى الا عن عدل لم يقع ذلك على  
 هذه الكيفية وهذا ما لك اشبه لنا من اولى اشد التمسك بقوله  
 ذلك وفي رجاله من استدرجك وضعف لضعف الكبيي وما ملهم  
 للصحة كالبخاري ومثله فلا يلزم من ذلك التعديل اذ قد اخرج  
 الضعيف بالشواهد عن كثر من وغير ذلك وقد استندت في ذلك  
 رجال الصالحين من لا يخفى ولا يمكن ذلك الا مع ما ذكرناه  
 قد ذكرنا لذهبي في ميزانه ان رجال الصالحين عدد اكثلي لم  
 يكلفهم بغير ولا تغفل وقال له عرض له في كتابه في وضع

للضعف

للضعف اكثر منهم ذكر ذلك في ترجمته الزمادري في ترجمه حفص بن  
 تغلب فحين لكان المسئلة فخصه فقط لا سدر جوعه من طالب  
 الاحكام **قوله** ولا بالتدليس التدليس على وجهين احدهما  
 من اهل الوزع والحامل له عليه شدة الوزع كمن يعتقد في الزاد  
 انه حجة لاخذ بقوله وعلمه مؤظن التامير في ايراد اظهر في يوق  
 الى عدم بيلغ الشريعة وقد اعتقد وجوب السلم عليه وان المقلد  
 في هذا الرجل محض وهذا فعله اعم المسلمين وكبر اوقامه وناهيك  
 بالشافعي والشافعيين ومن لا يحصى بحث لا يقع المستند في التدليس  
 في جنبهم موقعا كضعفه ولم يذكر مسلم من التدليس بهذا المعنى  
 في دونه قولي النظر في هذه المسئلة وهذا الهام في وقع ذكره في  
 من صمم المحدثين الذين اختصوا بخبر هذه المسئلة في الذهبية  
 بدس كالتدليس وتوسع هذا الشأن وشره من لطار الكلام في  
 الاجالة على خيب المختبر اولى **الوجه** الثاني ما يقصده  
 مقاصد ليست في شيء ما ذكر ككتلة الشيوخ بنوع تسمية شخه والقاء  
 وكناه توري ذلك وكون شخه الضعيف موافقا لاسمه و  
 كنيته لبعض الثقات او لا يهاهم لقامت لم يلقه او لطلب العلو  
 في السند او غير ذلك فالتدليس لهذه الاعراض لا يعدل الجرح  
 لانه خيانة في الامانة وعش في الدين وهو ليست منه في شيء  
 بل طلب لقائه في الدين ومومن الذنوب اعظم نسال الله العافية  
**قوله** الصحتان الحق ان العدل له غالبه واما المما في فتحخص  
 الشافعيين الاولين كما فارقا بطول العصبه واواخرهم المشهور  
 الذين باخذوا سلامهم لهم حظ دون ذلك قليلا كثر في اجماع  
 فنظر تلك المادح وحصر كل منها من صدق عليه قوله في الشافعي

السلم مكره  
 الاظهار



الاولون الاله وقوله في محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالسبق وقوله في يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نعمت  
 المتأخرين من صدق عليه الصلوة والسلام من تلك المادحة بصدق  
 على التلوي بخصوصه بحث تشهد له بالعدل وانما صدق عليه  
 خير القرون فرقي وقد شاركه المعاصرون في ذلك وانما  
 لا يقر الناز من في الحديث اذ شاركه من راي من رايه ولا  
 يفيده ذلك لعدله ولا يحياي كالنجوم مع ضعف مرتبة على فقر  
 معني الصاحب ثم تخصصه الروية من غير الملاشات تحكم  
 بحث من حيث ترتب طلاق اللفظ عليه اذ ذلك لا يختص لفظا  
 ان كان العرض مطلق الملاشة وقول من اشترط الزويرة  
 الغرول في بعض مسائل خلاف هذا وعلى الجملة فمدلول المحجة  
 مدلول الزويرة اي كونه ثابتا او منثريا تحققة او تقدير بل  
 غير مدلول مطلق الملاشة وانكاره ما هتة لا المحجة اختر  
 من ذلك وما قوله تقبل القبيح فسلم لكن ليس من العدل  
 محذور الزويرة فلم يطبق الدليل على الدعوى فتقول بالوجب  
 والشرع محال وموله فضيحة لحظة كان مقتضى دعواه ان  
 يقول فله لحظة لكنه لا يحتج بذلك بل انما يحتج بما يسمى بجمبه  
 فيه مخالطة فالحفت مرتبة على معنى المحجة فيدور هذا كله  
 في الصاحب لغيره كما ذكره المشايخ ولا يفيده في الصحافي فانه لخص  
 لكنه قال ان الصاحب لصاحب خاص فلا يضر ما ذكره المتصور  
 وهذه المسئلة بالمطرد الى الغرض المقرب تستهل من حيث تدرك  
 من المعايير بل ومن التلوي وان كان من كل من السما خشمه  
 عام وذلك كالمجلودين في الخبر كاي محجر الثقل والفاصولي

لعله في كمال الصغر والبيان  
 سلك في اوله من راي  
 اخرج به الترمذي والشيخ  
 عن جماعة من ورثته  
 الاصول على لغة سوية

من عقبة وكسر من اريطاه واعدا لا يقدرون فيهمون والامر لا  
 نكاد ان يفتق وجوههم وعدم من النظر الى ما يحتاج اليه في ذلك  
 وكذلك من جرح بالبقي وهم جميعهم في انفسهم من راي النسبة الى  
 اهل العدل وكذلك من خالفوا لاشرا لا الامور وعاصروا  
 لان الجهموز على قبولهم لعدم ردا السلف لهم محذور ذلك  
 هذا والذي يهضم من كلامه وابل المحذرين بل ومن حكاية  
 المتأخرين كما من عبد ابن وضاحا عبد الغافر خلاف ما عليه  
 هؤلاء المتأخرون الذين بلغوا الغاية للقصور في الغلو وهم  
 بالنسبة الى الاولين كما خرى لفقها والمستكمين في اعادة المراسي  
 نحو قول ابن حجر العسقلاني في من راي من كل لا والمخالي كل  
 مذهبه اذ اثبت صحة فلا كلام وذلك لاجل رايه في هذا  
 كما لا دعاء الاجماع على الصحيحين وهذا دعوى مسلم عدله  
 من راي من ان نفسه قال في المقرب لا اثبت له محجة مع ما سببه من  
 الشك في وفي الخلاف مع انهم لا يثبتون خلافة لعدم انتظام  
 الامارة فدل ان له فيه موعر وليس يفر من اهل تلك الجهات  
 وكثير من رايه او اورد من فسقه لانه تعالى ولا يستمر على فسقه  
 في الخبر وغيره الى اخره عدم الولد من عقبة ونحو ذلك مما تقدم  
 كل قلب يعي سلطان غيرانه في كبريه في محال استغناء الذين عنه  
 لقول الله تعالى **هؤلاء الاغالبون اعظم من المرجية الذين في**  
**لا يضرهم الايمان ذنب وهو لا لولا لولا لا يضرهم الصلوة ذنب**  
**والاعان اعظم من الصلوة وما الطوفان ما روي عن الحسن**  
**البصري وقد كان له رجل ان خلفت بطلاق لا ما في ان الحجاج**  
**في النار فقال في الفقها نفعنا من تشا فقال احسن انفسك**



عليك اهلك فان كن الحجاج في الناز والى فلا تضر كما يحكمه والى  
 من سدر من ان لا رجوان تغفر له لربها وقد سمع قول **الحكيم**  
 ما ذهب قد حلف الاعداء وحدها ايمانهم اني من شاكلي النار  
 والحلفون على عييا وكحهم ما ظنهم بعظم العفو عفا  
 وقال الحسن والمسيحيين لربهم امله فيه ولعمري ان  
 الحجاج وان كان سيد العتاة النجاشي مدعي الاسلام لم يؤمن  
 لغيره من شره وادخله كيد وخذله وهدى به نار الطغيان  
 المشابه لطغيان الطوفان غير مروان زرع في زمن المؤمنين  
 الزعمان عثمان وشمس في زمن بني اسير رؤسا للعدوان وسيف  
 الشيطان وتوارثوا قتلهم فيه كل جبار الى هذا  
 الاول واسر المستعان **قوله المنفي الاخضر** هذه دعوى مجود  
 لانه مطلق والظاهر ما سمع ما نصد عليه ولو ان رديين  
 المقتلات لا اقل وما يدل على افتراق حاله لوافد العصابة  
 ما اخرجهم مالك والشافعي والحمد لله وروى الترمذي  
 في الحسن صحيح في النساء وابن حبان وابن ماجه والحاكم  
 والبيهقي في البصائر المقدسي من حديث خلاد بن جابر الساسي  
 بن خلاد بن جابر عن ابيه عن جده رفعه انا في جبل  
 فامرني ان امن اصحابي ومن معي ان رفعوا اوصالهم بالنبل  
 فقولهم ومن معي يتقدم تغاير المعطوف والمعطوف عليه  
 وله شواهد كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم دعوا رعيي  
 فلو انفق احدكم المكارهت مخاطبا لخاله الدر الولد في  
 قصته مع عما زرعني اسوي وكذا في قصته مع عبد الرحمن بن عوف  
 وابن منزه خاله من بعد وكان محبة لم يكن بالنسبة الى

في الام  
 اهم شرا منه

غار وعبد الرحمن فاطمك من له بشهد له اللسان العرفي لصحة  
 انما هو اصطلاح لغلاة المتأخرين من المحدثين لغفرون به  
 القرآن والسنة ولا يخفى بطلان ذلك كما قد اكثرنا من التمسك  
 منه **قوله** ادراكا لغفونا في الظاهر ههنا المستلزم ان  
 يفصل وينظر الى حال المتكلم فان كان من مشاهير  
 الصحابة فكما ذكر في المذهب المختار فيها وان كان من افرادنا  
 بعد وقوعه بين الشيخين فاعدها احتمال اختلاف وكذلك  
 المسئلة الماضية حيث يقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم وان كان العيا  
 كثيرا ملازمة طويل الصحة فهو كذلك وان كان قليلا العصابة وقيل  
 الملازمة فان كان مقالة احدث فكذلك وان كان مكثرا كما في  
 احتمال ترمذ للاحتمال سفاوت الحال ايض قد يحلج الى رفوة  
 القرآن على حقوق السباع كن فلت ملازمة وكثر حديثه وقد  
 سئل الامم وقد توسط وتضمنهم من الصحابة في نحو هذا  
 من قبيل التشويه بينهم في المادح كلفي واسر **قوله** لظهور  
 في عمل الجملة كانه انتقال ذهني الى مباينة الاجزاء وليس مما  
 نحن فيه وقد روي الشارح في الآثار الموافقة والمشهورة المسئلة  
 هل يكون ظاهره في اطلاع صلى الله عليه وسلم يكون تقريرا وقد  
 ذكره الشارح عن بعض الشيوخ ولو مشينا على انه بحث اخترعه  
 المصنف لم يلزم منه الاجزاء كما روي الشارح من سماو كار مجمل  
 على حجة المصنف التي كثرها وهي عمل الجمهور دون الاجزاء لكن قوله  
 لما سئل الخليفة وجوابه لا يوافق ذلك فلما جعله الشارح على الاجزاء  
 فالخالف من بحث من بعض غير مجمل **قوله** وحسب الصحابي في  
 الغرض مبلغ الشريعة ولا شك انه اذا احدثك زيدان عن امر احدثه



بكذا انك تصير عالما بالخبائر فربما كان طائفا لا خبايا <sup>فيها</sup> ولزوم هذا  
طريق الاستدلال وهو الاول والثاني هو تقدير لقرائنك او فراهية  
وانت تسمع ويومع القرائن قد يكون كالاول وقد يكون مغاير  
طنا فقط لا تخبرين ولكن الواجب حكايه الواقع واما الاصطلاح  
التي لمست تعرف عام فلا اعرفها مخلصه عن الكذب لانه لا يصح  
الى المجاز الا ان تعذر الحقيقة واقدر حال ان يقع التباس على  
الحقيقة هو امر محال وقد يحتمل ان يحل على عموم المحارز عند  
منه حاصل القدر والخبائر وهو ظاهر يعرفنا فانا  
احدث عن طي وحاصله اذا علمت ان زيد وصله الخبر اخبر  
عن وصوله اليه وهو ضمن وصوله اليك لانه معنى وصوله  
اي ان تعلم او تظن انه يعلم او يظن ان حصوله عليك لو طرد  
قد يكون عن حكمه بالخبر وهو الطريق الاول وقد يكون عن غيره  
ومن ذلك الغير يعرف التكلم بالخبر وهو الطريق الثاني وقد يكون  
الطريق وثوقا بخطه عن قصد منه الى المضاركي وهي المكاتبه  
واعن قصد وطبي لو حاده وليس بينهما أكثر فرق بعد الوثوق  
وان زعموا انهم ما يونا بعيدا بلادا ليل محقق ولا  
نظير مدقق وقد يكون الطريق اخبار الشرح بان هذا الكتاب  
او الحديث مسموع في وان لم يقرن ما ذكره لانه وان منع  
دخل في هذا مسموع بالمناوله والملا في الكلام الطالبي  
الحديث الى الشرح وما زاد على ذلك لم يفتوا عليه لئلا يفت  
اليه واما الاجابة فلا ريب ان لها طين فاستقلاله لانه لا بد من  
بطريق قبلها من المذكورات كما لا يمتنع فلنا ان العدل لا يروى  
ولا بعد علم او ظن والاجابة عن عهدها ان فقط وليس لاحد

ان منع عن طبع الشرح حتى يسفر على ذلك كما جرت في زمنه وفيه  
من حديث جابر بن زيد هذه الامة يا ايها النبي قل لا تروا جركم حتى  
المجسات فكنز آخر عظيم ان قبله بعاشه فقال له اريد ان يعرف  
عليك امر احسان لا يهابي فيه حتى يستشيرني ابيك قالت ما هو  
مارسوله الله فقل عليها السلام فقال افيك استشاري بل اختار الله  
ورسوله في الدلائل الاخره واسا لك ان لا تخبر امرا من شأنك الا  
قلت لك قال لا تسالني امرا منهم الا اخبرتها لم يعشني الله معنا  
ولا معننا ولكن يعشني معكم وبشرا هذا فما السر بنبلي شرح  
فكنا لتبلغ وكذا كذا فعند علم او ظن ليس لمسموع ان يخبر  
علمه او ظنه وقد حققنا في الاول ان المخبر بالظن انما يخبر  
بالحقيقة عن ظنه اذ معناه زيد في الدلائل ظني فالنسخة من كلامه  
من ما يجد من الظن لا يحتمل الخلاف عنده وانما يحتمل الخلاف  
مطابقه لمطونه ههنا ما فتى الله بحضرة في هذا الموضوع  
فذكرت اطلت فيه في زوايا العلم الشائع وهذا اقرب وافوه  
فضل الله عنه غير محدود ولا محدودا لثنا وقوله في الاحتجاج لها  
حقيقة ضمنا لا سطوحا على معناها وكتبه صلى الله عليه واله لا تصدق  
عليها على الواحد الموثوق بها وكذلك قول السخاوي في شرح  
تقرن انور في حديث جله والمحصل لانه لا معنى للاجابه ثم لاح  
الها فليست اقل في البحث وقتر ما هو مكنة شبيهة كثيرها الناس  
**قوله** نقل الحديث بالمعنى للعارف لفظ للعارف لاسد در تهور  
والافواه يمكن الامر للعارف **قوله** ولا تفرد في عدلها لكن سفي  
ان نظره ان لا يحكم حكمه بنزته على عدلها كان تشهدا على حق  
خاص لا كذب احدها في هذه الشهادة كما في صور الخبر المذكور ولكن



لان احدهما كذب لان المفوض ان المكذب والمكذب كل منهما لازم  
بكذا لا اخر فان صدق فقد كذب صاحبه والا فكل حزم  
في غير موضع اجزم فهو حزم عن نفسه بانه عالم بكذب صاحبه  
ليس بعالم فهو كاذب وايضا اذى مسلما وثلب عرضه لا حجة اما  
لو كان لظنه كاذبا فمستغنى ان يكون كاذبا اذى اذ قد صدق في حين  
عن ظنه فلا يخرج ويكذب لظن فلا يخرج الاخر بقدر عدلتهما  
بقى علينا ان حاصل هذا ان العدل مقتضى وقد حصل مانع فليجزم  
من شيئين فاذا فرضوا المانع هنا لما نرى في الاطراف وذلك في  
نظامه مثل ثوبين يحس احدهما واجنبتين حرمت احدهما وان كان  
وذهبن وعقدى وليبين الشخصين لا يجزم الا بالحضرة لانه  
حتى انه يوقف عقد الوليين في موت احدهما لزوجين او زوجين  
ياخذها الاخر لا عقد وامثلة لا تحصى وعلمهم فيها سيق  
ما ذكر بالا يحصى في الصواب ان كلامه بالصواب مشكوكا في عدله  
الا ترى اننا لو علمنا ان احدهما شرب خمر او التيسر او نحو ذلك  
انفك لا يصلح لعدله ما لم يعد هذا عن الصواب وقد تقدم  
المصنف انه بشرط تحقيق عدم المانع ولتقابل كفى عدم تحقيقه  
فستعين ان يقال اذا قوي تخوفا المانع بحيث يحل بالمقتضى منع  
صدقه فقد حقق المانع اذ لا سرا في هذه المقامات ان العلم بالظن  
ونظيره ما قاله ابن الصلاح وقد ورد في العلم لا يخرج المانع  
لا المجهول وان لم يعلمون يخرج الا لغيره وقد ما يعينون اخرج فلما  
بانا انما نعلم اذ اشر به زول معها ظن عدله فترك العمل بعد  
ظن عدله لا المخرج وهو كانه نفيس وما نحن فيه مضاهيه  
**قوله** لا يعمل ما لم يجرى من الاول بعد غفلة مثله عن مثله

لنفرد

لنفرد عن المسئلة المتقدمة التي حكمنا انه يعلم كذا وتجزم ان قول  
الشافعي الزيادة انها كالحجة المتقدمة في الاول واذا قد حقق هذا  
المعنى جماعة في علوم الحديث **قوله** فاول ما يقوله في مسئلة  
لا اعتبار كون الزائد ما يفعله عنه او لا يتم مع اعتنا بقدر المجاز  
والجواز ولا يجهل بذلك فمع التعدد بقدر الصورتين ومع  
الاتحاد تقبل صورة دون اخرى ومع الجهل في صورة ما يفعله  
عن مثله قد قبل مع الاتحاد فاولي واجري هنا الحوايز المعدر فيها  
لا يفعله عن مثله ان قدر الاتحاد لم يقبل وان قدر التعدد لم  
وجل العدل على ما يصون عدله لاولي لانه الظاهر بالقول والى  
من عدمه القبول وعيان المصنف بجهل هذه الصورة في الشارح  
حملها على الصور الاولى واهل هذه والذكر فمهمة ان المصنف  
ان هذه لعدم حجة الاولى الى البيان وسلاطة هذه والله  
اعلم **قوله** اذ احل الصحاح ان لا تدل بقدره افادته رجحان ما حله  
عليه فهو كذلك ولا يلزم ان يكون ظاهرا بالنسبة اليها او غائبة  
اجتهاد كسائر اجتهادات التي لا يلزم من الظاهر ولا يلزم من  
تلك لقدرته لو ظهرت لنا افادتها افادته ولا يلزم من طرق  
جميع ان المجتهدين وكان يلزم في الصور الثانية اذ لا نفهم  
خلاف الظاهر الا للملح فلو لم تتنا تلك لكانت هذه بالاولى  
فاذا اعلی كل تقدير الغير بالحديث لا باجتهاد العاقل مطلقا  
وان لم لا فرق بين الصحاح وغير **قوله** الخ الخ الخ الخ الخ الخ  
المسئلة شهيدين ولا اذى لها حاصل فان اكثر والقياس دليلان  
شرعان جميعهما في وصف خبرهما والقياس مشبه ملقى فقههما ما في ابي  
دليلين من جنس واحد من جنسيتين اجمع ثم الترجيح والترجيح انما



يكون من الشخصين لكثرة تفاوت الاختصاص النوع بالعوارض في  
الغالب من قياس وغيره فان اطرز مرجح في بعض الاشياء كقوله  
لفظ الكتاب العزيز راحته الى ان لا يعارض من حجج اخر كقصصية  
الخير مع طاهره الكتاب مثلاً وعلى الجملة الاحالة على امر  
كل لا يحصل تحتها انماها كسائر الادلة هـ لانها فهمه وقوف  
كل ذي علم علمه وانقضاء ما لقي ذكرها المصنف من قول الصحابة من  
حجه حظه لا دلالة لها على ما اراد لعدم تعيين استاده في  
القياس بل وسعد ذلك فيها كظهورها عن القياس والاستدلال  
منه ولا ما قوله لقدر الاضعف فيفسر الدعوى كقوله وقد نقضها بعين  
ما اختار كذ هو قمار مخصوص فليس نوع الفاتر باضعف فلم  
ينم له الحكم الكلي واستاده الى بعد المقدسات لا بعد المدعى كما  
وكثر مقتضى ما نقله قولي من قبلها ولا هو غالب انم وحاصله  
المنع لدلالة دليله وقوله يرجع الى تعارض خبرين في حرج عن الحق اذا  
نظر للقياس يرجح بزمه فلا يعارض من موزن القياس واخبار بل من  
خبر واصل قياسه في قياس لا يتم دليله الا انما صورته على ان  
اول كلامه مناد على اخذ حيث اعتبرت كقوله وجه العلم في الفزع  
وفرق بين قطعي ذلك وظني **قوله** المترسلا علم  
انما النكتة في علمه العلم المختار المرسل هو الحكم في الوسط والملا  
يقبل التعديل المبهم على الصحيح وذلك لانه الناس اختلفوا فيما  
يخرج به وكبر من وصفه هو جرح عند قوم وهو مقبوع عند اخر  
وسر ذلك كله ان القادر على النظر لسر ان يقتصر على التقليد  
الذي معناه قبول قول الغير من غير مطابقة بحجة فلا يقتصر عليه  
الناس لان بعد انسداد طرق النظر عليه عن قول القائل فمما

الى

بقره

بقره قدره على معرفة الراوي فليس له التقليد فيه ومن اخبر  
حال اهل علم الجرح والتعديل واختلاف نظره فما ذكرنا فيها  
بعد شعوب الاستدلال والتضليل واستحكام الهوى وتولد  
لحدسهم في البصر فلا يبلغ لشدة الاوهى لسنه عنه وكبر في  
الاجراء بالاستدلال ونظرة بعين السخط ونظرة مؤلفه بعين  
وعبر الرضا عن كل علم كماله ولكن غير السخط تدرى المتأني  
فمن اختبر ذلك خبره المتقين علمه ما قلناه اخر لحصفت  
ما قلناه علمت صنعت لعل المرسل في الجملة **فهم** لا شك ان  
يقترن من سبل بعض هذا النقل اذا انضد اليه ما يقويه  
من اوجه يحصله الوثوق كسائر الاجزاء الضعيفة لان  
حاصله خبر غير متحقق حال رجال سنه وقد من ذلك بالخبر  
اذا انضد ضعيف الى ضعيف صارت درجة احسن والضعيف  
المعول به اتفاقا عن ابن سيرك كل احد ان يحكم بذلك عمل  
الحديث كما قلناه الضعيف فقول الاصولي بعل ما مرسل مطلقا  
لا يعول به مطلقا يعول به بقدره ويقبوع قد عينها ليس كشف  
لحقيقة المرسل بل كشفها ما قلناه حديث ضعيف تنضم اليه قرآن  
من مثله او مسند ضعيف او غير ذلك من سائر القرائن فيبقى في  
درجة المعول به وهذا ما عليه عمل الاكثر اذا اختبرت مسائل  
عند الاستدلال وبما لدى لا غبار عليه فشد يدك عما ذكرناه  
فانك لا تحدد ملخصا كما ذكرنا ولكنه مؤيد لما شهور **فهم**  
قد قرأه هذا التقرير لسيد العلامة محمد بن ابي الوزيع  
في كتبه السقم والعواصم وغيرهما والفضل للمتقدم اما الاحتجاج  
المصنفان ارسال اليه التابعين في مقال عليه كلام الاصول في



العلم بالحق من غير دليل ولا يبرهن من قبول المرسل ذلك كسائر اواع  
 الضعيف وقد نقلوا الاحداث الضعيفة ثم الفرق بين السامعي وبين  
 واضح ويجب من هذا من قال فعلة الصحابة فان الصحابة غلبت عليهم  
 العدالة كمال الغلبة ولا يضر جهل الواسطة ولم يضر في ذلك ان يكونوا  
 ولم يضر بان يكونوا ثم نفشلوا الكذب كما احبوا ذلك الصادق المصدوق  
 صلى الله عليه وسلم ولا معنى للاتفاق مع الفرق خبرا وخبرنا  
 واما امر النقل فليس ما ادعاه المصنف بواقع انما هو حسن ظن  
 منه بالخبر فتشهد بانهم لم يلزموا قانو نواب واختلفوا كما جملوا  
 ارض في الرواية عن الضعفاء اكثر من ذلك من رواياتهم اذ التبع  
 بحسب الامكان وتجنب بعض ذلك لانه من طر ان التبرك لحوط في  
 فان بالدرج العلية من عظم الرواية وتبين حاك الواسطة اكلها  
 ولكن لم يقع ذلك الا على وجه الخصوص لا على وجه العموم والعد  
 واجه وهو ان جميع الاحداث وذكر النقل كونه ملا بين المتأخرين  
 فاس لقد ترم من العمل المستعان لذلك لكن المجموع قد فعل التجميع  
 لو كان ذلك **بحث الامر قوله** الامر حقيقة في  
 الامر المخصوص اتفاقا كيف يمكن الاتفاق مع القول بالاشتراك فان  
 القائل بالاشتراك انما يجعل حقيقة مشتركة ودعوى المصنف انه  
 حقيقة مخصوصة وانفرد به هذا حكمه على القائل بالاشتراك انه  
 قال بالمتناقض او انه حقيقة مخصوصة ليس حقيقة مخصوصة بل مشتركة  
 فالفرق بينهما ان المشترك محتاجا في اشتغالها الى قرينة بخلاف  
 المفردة فانها سادس المفردة بخلاف المشتركة فتسلم احدهما السن  
 تسلم الاخرى وهي قاعدة كلية كشرقيها الاختصاص وهو ان  
 المقترع يفتقد بفتن لا يصح ان يلغى القيد في كلامه ويحكم على ما عدا

هذا ما جرحه عليه  
 في المتن من قوله  
 انما هو حسن ظن  
 منه بالخبر  
 فتشهد بانهم  
 لم يلزموا قانو  
 نواب واختلفوا  
 كما جملوا  
 ارض في الرواية  
 عن الضعفاء  
 اكثر من ذلك  
 من رواياتهم  
 اذ التبع  
 بحسب الامكان  
 وتجنب بعض  
 ذلك لانه من  
 طر ان التبرك  
 لحوط في  
 فان بالدرج  
 العلية من  
 عظم الرواية  
 وتبين حاك  
 الواسطة اكلها  
 ولكن لم يقع  
 ذلك الا على  
 وجه الخصوص  
 لا على وجه  
 العموم والعد  
 واجه وهو ان  
 جميع الاحداث  
 وذكر النقل  
 كونه ملا بين  
 المتأخرين  
 فاس لقد ترم  
 من العمل  
 المستعان لذلك  
 لكن المجموع  
 قد فعل التجميع  
 لو كان ذلك

والوجه ان الحكم انما هو بعد التقييد كما ان في الاستثنى فالحكم  
 على المجموع لا على ما عدا القيد لولا ذلك لبطلت جميع القنود  
 من وصف واشتثنى وغير ذلك فحققتها فاكثرت الخلط فيها  
 في كلامه لفقها وغيره ثم كتب المعتزلة انه مشترك بين الضعيف  
 والشان الاول والثاني ونحو ذلك فجميع الاول والاولى وجميع الثاني اموه  
 وهذا لا يشك فيه عند الاطلاق اذ اقلنا ان من يقر قرينه فانه لا  
 يفهم الضعيف بخصوصها بل بما لول ادعى الشيء والشان انه  
 يتبادر له بعد ذلك على ان المتبادر انما يعتبر بشان اهل ذلك  
 الاعتراف والشان فالحقيقة والفرطان دعوى الاتفاق بما ذكرنا  
 في معنى الاشتغال الذي لا شك في وقوعه وليس لاحداث معين  
 احدا لفظين للحقيقة والاخر المجاز مجتزأ ربه فبع بطلان  
 الاتفاق على الصفة تعيين لا اشتراك ويكون دعوى المجاز في  
 احدها عكسه فان قلت قد مضى زحيم المجاز على الا  
 مشترك لعلته هذا حكمنا بان مثل هذه حقيقة ومجاز وان  
 لم يعين احدهما عن الاخر قلت اذ اسلكنا ذلك ابطلنا  
 المشترك من اصله وقد قدمنا بحثنا ذلك في المقدمات فلو اننا  
 ذلك كان هنا كما ذكرت كغيره واسم **قوله** بان السلطان لو  
 انكر الى قوله لا يهر اقول الحق الواضح انه ليس بلازم لا في  
 الالزام ولا في الطلب لانه ليس بمنزلة ولا طالب وانما تصور  
 بصورتها وذلك معلوم بالوجدان من النفس وتزيم العضد  
 لمذهب وسكونه بعد الاخر اقتضاه من على وقامه الوجه عالقة في  
 السعد بالفرق مجزأ والدعوى زائدة في الاحتجاج على الصدام بعين  
 نظام ههنا الذي في كتب المعتزلة انه يحتاج في الامر الى اذاتين



ارادة مخاطبة المأمور وازادته حدودها المأمورية وزاد الحماي  
 ارادة الاحداث وليس في اقوالهم ان الامر يقتل الارادة وكيف  
 يمكن ذلك والامر عندهم بحصوله على الكلام واللغة واشت  
 الارادة منه النقل باطل قطعاً وهذا النقل ويوان قابلا  
 بحول الامر الارادة سطل الاتفاق المذكور اول المسئلة كما  
 وبطله القول بالمشارك **قوله** لا يمنع الارادة آما ارادة  
 ما به التخصيص لا يقتل التخصيص كما ان القدر متا به الاتحا  
 لاقتل الاتحا دهر لا يتر من الارادة الوقوع عند المعتره  
 وهو في صدره ابطال كلامهم لا في صدره تصحيح مذهبهم حتى  
 نقال بين على الدليل **قوله** لنا المدلول طلب حقيقة الفعل  
 اعلم ان المطابق عقلي بل والمطلوب بالامر خارجي ليس لا  
 ولا يصح طلب المطابق فالمطلوب ما يصدق المطابق عليه وما  
 يصدق عليه ما يعرف به وهو مدلول النكر او معين او  
 مدلول المعرفه او كل وهو مدلول العموم وساق المصنف  
 التصريح بما ذكرنا فقولنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل عندهم على  
 ما حيزناه اذ يكون المطلوب الكلي وهو ليس بمقدور وانضا  
 صيرورة العقلي خارجيا محال وهو معنى قلبه لذاته فكان  
 المصنف اذا ما يصدق عليه حقيقة الفعل في الخارج اذ حقيقة  
 هذا علمت ان ما يصدق عليه المطابق هو المتيقن والاصد عدم  
 قتل الكلي في البعضية فهو سابق عليهما فالوحد متيقنه الطلب  
 بدون قدرها بل اعلم من ذلك اذ لا بد منها مع فرض الكلي في غيره  
 من الكلي والبعضية انما بالنظر الى نفس تعلق الامر بالفعل  
 ولما التكرار فاما جامد النظر الى الاوقات وقد حققنا ان الاوقات

والامكان وسائر الاحوال انما هي من ضرورات الفعل الخارجي  
 الضرورات العقلية لا انهما من مدلوله المضي فلو التزمنا  
 التكرار الذي هو عبارة عن عصور الاوقات لزمنا عصور الاما  
 وسائر الاحوال وهو باطل محال وهذا يبطل عند الزمان  
 مدلول الفعل الوضعي كما هو ظاهر كلام الرضى وغيره وما مدلول  
 ضرب الازكاله التي وضع لها اسم هو الضرب والمتعلقات بحقيقة  
 فان الحالة التي هي صفة محض لذات الازكاله من موزع عقلا  
 وهو الفاعل ولا بد لها من زمان ومكان ولا بد لها من حال  
 ولا بد لها من حال تقع عليه اذ وقوع المطابق في الخارج محال  
 كما مضى فان قلنت قد تفر من هذا التكرار القول بالزمان  
 اذ ضرورة الفعل في مطلق الزمان لا الى اوله ولا اوقات فقلت  
 نعم لو لم يكن دليل على نفسه وهو ما ذكره لان **قوله** لو قال  
 اسعى اقول اما هذا المثال فكما ذكرنا نقتطع في كل امرائها  
 تعوم حجة الامر على المأمور بحجده الامر ويحسن دمه ويعقد  
 عاصيا ما لم يعذر عاذر خارجي ولو قال المأمور لم تقص  
 مع الامر منه على ارادة العوذ لم يعذر ذلك ولا يندفع عنه  
 الذم عند العقلا وهو معنى الوجوب فان نازع منازع في حسن  
 الذم بعد مرجعه النفس حكما ككسرة وان جعل على قول  
 المصنف من قولي صفة وموصوف ونحو ذلك ولم يعلم مرجعه  
 لنفسه قلنا عقلياً والحدول وحله انه قد لا نحسن الذم  
 على حصول الصفة اعني الفوتير **قوله** رويانه لوضح الجواز  
 اذ نقال اذا كان سؤري الى الكلف بالجمال كحقيقة الشارح فا  
 لتصرح لا يحيل الجمال الى الامكان فلا معنى انهم يقولون الشارح



لا خلاف في امكانه وكذلك لو اورد امكن ان يراد اللفظ المصريح  
 بذلك اذ هو عيب وكذا قوله وبانه انما يلزم لو كان التاخير  
 متعينا اذ عدم التعيين لا يصير المحال ممكنا كذا وكذا وكذا  
 الامتناع فثبت كذلك لا يصير المحال معلوما عن غير الوقت  
 كما حذر الشارح فانه كلمات فاذن فيكون القول  
 بالتراخي مناقض للوجوب لانه على القول بالتراخي يترك  
 فكيف يجوز ان يصرح به الشارح وما هو الا متاخر قوله وحيث  
 لم اوجب واما الاعتدال بانه محتمل في حق الموت فثبت ليس  
 له حاصل في الخارج لان المل وان كان مطلقا كخشية كالموت  
 مثلا في حق كل وقت وان كان حصوله في محل محتمل  
 للمعد اما انه شرط الموت بانه موت في وقت معين فمعدوم بل  
 العلامة وقت يحصل معه المكنة من اجل مثلا ويحتمل لا بد  
 ان يكون ذلك امرا مستمرا يصح تعليل الاحكام عليه لا اذا  
 ولا شك في عدم ذلك كذلك **قوله** الامر الشئ ليس محتملا  
 قد قد منتهى مسئلة الكعبة وفي مسئلة لا تكلف الا بفعل ما  
 بعد من اعراض التعرض لهذه الاحكام ويرى من البرزخ فيها  
 والبلية **قوله** كفى عن الكف اذا قلت فمتر ترك فالتكليف على  
 زعمهم عبارة عن فعل الصدا وعن الكف عما لم يترك فقد تضمن  
 الامتناع بالقيام والزم منه ما تغير عنه بقوله لا تفعل ومعنى  
 لا تفعل كفى عن القعود وكذا لزم منه ما تغير عنه بقوله لا كفى  
 عما امرت به وقد علمت ان معنى لا تفعل كفى فيحق لا كفى  
 كفى عن الكف فالحاصل ان اللازم كفى عن القعود او كفى عن الكف  
 فمما والمصنف ان معنى لا تفعل كفى عن الفعل واللازم من الامر

علامه

اخصم

لا كفى عن الفعل او كفى عن الكف او كفى عن اللازم من ذلك  
 اعني اللازم من على لئلا فلو كان اللازم كفى عن القعود  
 او كفى عن الكف عن القيام لكنه يقال الكف فعل خاص كالوعد  
 لا كفى كان معناه كفى عن الكف **قوله** ان غلبتها شرعا  
 يقال تلك الجبريات التي لا عين تمشيها وعلية اما ان تكون بلا  
 قهر معدوم الا بالبره فمستوح فانه عين محل النزاع او معهما  
 عن محل النزاع وكان يلزم اذ اخرج عن اصل اكثر حثا بانه  
 دليل ان سرفض ذلك الاصل فرفض العبودية لفعله المحض  
 ورفض الحقيقة لكثرة المجازات ويخود ذلك هذا مع تسليم الفلحة  
 فما نحن فيه في ذلالة الصفة مقتضيات تام ولم يظهر واما نوعا  
**قوله** في الشرح واعلم ان هذه المسئلة على ان المتعلق  
 المفيد والمطلوب والقيديان قال السعد لمالك هو كونه  
 لها شئ واحد وان تباينها انما هو بحسب العقل تعالى عليه اذا اتخذ  
 لمطلوب والمفيد في الخارج ولم يتمايزا لزم ان يتخذ المقدمات  
 متقدما للترجي والمهند في الزوم في قولنا اعاقب قهر واعتق  
 رغبة هدير او زوم او زوم في وجهه ويورفع المضروبة ووجهه  
 ان المطلق والحداد فاذا اتخذ فقد و هو محدود بقدر آخر فقد  
 اتخذ القيدان متقدما لمقتضى **قوله** في الشرح انما واعلم انك اذا  
 وقف على الماهية قال السعد يعني يجوز ان يكون  
 المطلوب في الماهية من حيث هي لا بقدر الكيفية ولا بقدر الجبر  
 وان كان لا ينفك في وجوده عن احدهما قال والحق وجودها  
 في الاعيان الجبرية من حيث لزم وجود شئ يصدق تعالى عليه  
 وتكون عينه بحسب الخارج وان تغاير بحسب المفهوم انتهى يقال



هذا كما في القول الذي قبله وقد علمت ان من لم يميز من اتحاد المقدار  
فليتأمل فإن قلت كما ان الجبر في المعدوم كزبد مثلاً لا يتصور  
به وجوده وانما يتصور عليه الوصف اعني الوجود وعدمه كذلك  
المطلق كحد زبد الموجود فقلت المطلق كما يطلق لفظه  
على ما هو جبر في فرد في الخارج يطلق على افراد كشمه فاذا اراد  
اتحاده بالجبر في الوجود خارجا جارا والحرثيات الكثرة فقد  
لزم ان يحد كحرثيات الكثرة بعضها ببعض لا اذ الشرا  
يعتقونا الى هذا الجبر في غير المطلق والمطلق عن الحرث  
الكثرة فالفرد الواحد غير الافراد المتعددة وان محال وهو  
محال وهو مذهب بل وجود الوجود اقارب من ان يكون  
المراد صدق المطلق على المفيد وقد طبقوا على صدق المفيد  
بالكثرة على الجبر في فضله عن المطلق فقلت عن تحقيق  
ذلك الصدق تسأل فان ازدد من الاتحاد خارجا ومطلقا  
لزم المحال الذي لا يتحقق وان اردنا يصدق عليها لفظ واحد  
اريد كقولنا الفرس خير من الحمير وهذا الفرس خير من ذلك الحمير  
فهذا البحث لفظي ليس ما يحضره اذ كلامنا في حقائق الاشياء  
ما في بعض الامر وقرب من هذا قول العضد فاما في بحث بالعلوم  
بعض المقتضى فقال ربما النزاع في واحد متعلق بمعدود وذلك لا  
تصور في الاعيان الخارجية وانما تصور في المعاد الذهنية  
والاصوليون يذكرون وجودها انتهى والحاصل ان العلم  
سواء بشيا ويميز بينها وبين الاعيان الموجودة في الخارج فبعض  
تلك الاشياء المعدومة كلي وبعضها جبري حقيقي فاما ان يقول  
تتمايز نفس الامر ولا ان لم تمايز بعض قولنا انها معلومة

والعلم بها ضروري وان تمايزت فكيف تصور تمايزها وهذا  
هي مسئلة ثبوت الذوات في الوجود الذي اشتبهه بعض المعترضين  
القول بها الا انهم لم يفصلوا بين الكلمتين كما هو على مطلق  
الذوات في هذا المنطق وعنه يقرضوا للكلية ويكلموا على  
وجودها وعدمه وليس بين الكلمات والحرثيات بالنظر الى  
المطويع هنا وان تغلق العلم بها ما اذا تقتضي وقد قال  
المتكلم ان هذه المسئلة من محاربات العقول وان كان كلامه مع  
المعتزلة مطلقا للذوات وقد وضع لكثرة لا يكاد يظهر معنى  
في خلاف فيها الا انها لا تحسب اللفظ وهي سميتها باناسه ورو  
عنه ثابته وليس هذا خلافا في المعنى وان فرع علمها بعض المعترضين  
فروعا فاما ما ذهب اليه من انها كوازيها ونحو ذلك  
وقد قلنا ان الادراك العلمي مستق عليه فليتأمل وكان هذا  
بهاية كقوله العتول يبرع بالاضام معنى قولهم موجود  
في الذهن لا في الخارج ان الادراك تغلق به العلم وليس حكمه في  
الاعيان او حكمه بانه ليس في الاعيان فهو عين ما قد صانه مستق  
وان ارادوا خلاف ذلك فيفسر فاهم اذ لا يقول عاقل  
ان كذا حال او المهدى او ما هيبة النار والمزهر او الفرس او  
الاسد صدق زبد على ما هو الحق في حال العلم او ما عتد به  
الفلاسفة **بحث الثاني في قولهم** الذي علم الله  
اعلم ان مطلق القول كقولهم كزبد مثلاً ليس له حكم  
ما لم يقدر به بقدر مخصوص ولذلك قلنا ان العلم في كذا  
بغداد به المعتزلة غير صحيح بل قولهم محمول على فعل معتد  
فموضع قبوله الحكم ما دام كذلك كذا لم يزد وقد انما سلك



اثبات اي قد عرفت غير ملغى وبذلك يتخذ قول المصنف في  
 امرنا قد فندل وقبور قد بسلا الحكم الى مدك ولا الى بدل  
 حقت ذلك فقولهم الذي عن الشيء عينه ولو صف لا كاد  
 يتحقق اللهم الا بحسب الاصطلاح من جعل بعض القبور  
 متما الماهية وبعضها خارجا عنها لكن في ترتيب حكم شرعي على ذلك  
 اشكال واضح بل هو باطل قطعا كما كنزاه وقد راد حقيق  
 في التفضل فجعلوا منه وصفا لازما ومجاورا وعند ذلك الحال  
 ان نقول ان الذي في الشرع عند فعل مفيد بقبور مخصوص  
 بانضمامها اليه صار له حكم وسعي باسمه كايضا مثلا ثم هي  
 منضمها اليه فندل اخر كوصف يقتضي الثابت في كزاده في احد  
 مدك المتماثل في الترتيب كعدم التقاض في المحل والاهية  
 لمع مطلق السمع بل السمع المفيد والسمع المفيد هنا لا وصف  
 لان الفندل المذكور حرم اى كانه وتماه والاهية انما تعاقب  
 بالمجموع لا بجذبه لا فترانه بالمحل الاخر وعلى ما قلنا لا تحققي  
 ان الذي عن الشيء عينه غير الذي عن لوصفه بالكلية عينه بحسب  
 وان قلت لوصفه على معنى انما جاءه حكم بعد كانه بالوصف  
 فامن سهل وهو ما حققناه من قول المعتزلة في احسن والهم  
 واختلاف بضمهم وعدا فيهم وان اختلفوا لا يحقق  
 بحسب الحقيقة فهذا اعتل سوا فمع الخبر انما هي عن الانساع  
 الخبر اعني المجموع لا يجوز من السمع المفيد يكون احدا كثيرا  
**قوله** يد على الفساد شرعا يعني لوصفه شرعا فندل  
 المحل وكذا في مثل قوله القائل الاول للترتيب شرعا وغيرهما من  
 المسائل لترديد ان للشرع لسانا وعرفا كما في الصلاة والحج والصيام

كما هو المفهوم من عبارةكم فلمسل الامر كذلك امر ترديد انزل  
 دليل شرعي خاص بواحد الادلة الشرعية على صحة مدعاهما فندل  
 امر ترديد انما لا يتخذ نهيا ولا عطفا بالواو مثلا لا ولا حكم  
 كذلك في محال كثير استقراياها اى لم تستعمل هذه  
 الاصطلاح في المحل المذكور عينه مدلولها قلنا لا نسلم علم  
 هذا الاستقرا ولا غلبته وان سلمت الغلبة في ذلك نفوت  
 الفساد والترتيب مثلا فهو نفس المذهب المدعى فاسد دليل  
 كمدليل خارجي عنه في كل صوة ففي ذلك الدليل غنا فقولكم  
 بل شرعا بهذا الاعتبار عرجكم لا فغير ذلك فان  
 قلت المراد في هذه المسئلة الدليل الخاص المشار اليه  
 كمدل العلماء اى الاجماع قلت كون هذا من الاحكام الشرعية  
 دلالة شرعا غير مسلمة على معنى غير مرع فان ثمة شيعي وروعي  
 ولم يكن كان غايته مكو شيعي ان غير معلوم بالتواتر ولا مطبق  
 بنقل خاص بل مجرد دعوى كثر من المصنف وغيره في محال  
 متعده ثم قد نقض المصنف حين ارجع مدعوه دلالته على  
 الفساد لغرض بقوله لم يزل العلماء في فلجانب نانه لفهمهم  
 شرعا فيقال لم يزل من العلماء المحجة بقولهم انما لو ذلك  
 لانهم في مواضعهم لا يزلون بالشرع ذلك فاحذر العلم  
 والمعلوم اى انما لو لانهم كالمواضع فاختار الدليل  
 المذكور في كل وجه فان قلت اهل المصنف اراد بقوله  
 شرعا في استدلاله على المذهب المحار الاجماع وبقوله شرعا في  
 الرد مستند الاجماع قلت معذرة انك المصنف ذلك يحتاج  
 فيه الى وجوه وتبريل لم يصير حاصله دعوى الاجماع في الاجابة نادى



بدا وسلمنا وعتا السفر الى هذا الموضع وهو بعد ذلك غير مسلم كما  
 سمعت **قوله** لو لم يدرك المكان المنهني عنه غير الشرعي هكذا حدد وقايو  
 في اصول الحنفية وفتحهم وادخلوها في اوقافها سنة  
 انهم لم يشرعوا فيها تجزئ ذلك والاقرب في تحرير هذا الجواب  
 على قوله ما قد ساء انه بعد ما تحدرت صوة شرعية لها احكام  
 كالسبع مثلاً ذكر انهم الى هذا المجموع فيدل اخر صا هذا  
 المجموع غير ذلك المجموع فيزجرهم الشافعي عن ابقا حكم  
 المجموع في الاول ظنا منهم لا لبقاء هذا القيد في بقاء حكم  
 المجموع في الاول على حاله كما لو ابقا السبع مثلاً الربا كان  
 قال ذكر انهم الى هذا المجموع الذي لم يترك الاحكام القيد  
 الفلاني صار حكم المجموع كذا فلا تفعلوا فالمنهني عن الامور  
 الشرعي الاول باعتبار توجهم من تفسير القيد له ومثاله اذا  
 جاز زيد فامرهم بقوله اذ ارجا كنهه كذا فانه في  
 التحق مطلق ومفيد وما قول المصنف في الشرع ليس  
 معناه المعتبر فكلامه عن معتبر وكيف والمادة المعتبر شرعي  
 يكون غير الشرعي ودعى الصلاة اماماً اقل من مثل ما ذكره واستدل  
 فليتامر **قوله** الذي يقتضي الدوام في قوله لنا الاستدلال ان  
 الاستدلال المشهور ويؤمن مقتضى النهي ان لا يوجد الماهية  
 ويؤمن مع مومرا الاوقات والاحوال وكان قدج في هذا عند  
 المصنف وما ذكره الذي وعنه في عمدة السواوي ومجموعه في  
 انه وان كان مطلقاً معصية النهي في كنهه مطلقاً بالنسبة الى الاوقات  
 والاحوال فلا يعمد في الجواب ذكره انتم ان لا يدخل الماهية في  
 الوجود سما وقد جفينا ما مضى ان ذلك يعود الى انما يخرج

فقد لزم ان لا يوجد في الخارج والانا قضي قولنا ان لا يوجد  
 الماهية ولا ساء ذلك كونه مطلقاً في الاوقات والاحوال لان  
 جميع الاوقات والاحوال ما يصدق عليه المطلق ولم يرد  
 الى اجمع مزج في الاطلاق حتى لم يمانر في جعل عاملاً في حيث  
 ان المحافضة على مقتضى النهي لم يمانر استغراق الاحوال في  
 الاوقات والموضع ذلك المثال الموضع بلوغه في الفهم القادر  
 ونقتل لهم الفائق وخرى لا يمانر في كنهه لولا انما هذا  
 الزمان احد منكم فقاموا اليه مسترعين يا كونه شراف الجرم  
 قد امتثلت كنهه لانه تركته لحظه من الزمان وقال اخر قد  
 امتثلت لانه تركت كنهه في هذا المكان واذا كنهه في ذلك وقال  
 اخر قد امتثلت لانه تركت كنهه قائماً في كنهه قاعداً ونحو ذلك  
 من القيود فلا تشك عاقل ان هو لا يؤمر بحصاه حقيق ومن جملة  
 ونحوه الى ان الظاهر لا ساء في تجوز قيود كنهه يكون ذلك المحذور  
 مرجوحاً لان له يصح لنا ظاهراً من البينة لان معنى الظاهر هو  
 التلح فيستلزم مرجوحاً البينة التي لا يجوز التحصير  
 في كل عامر في القيد في كل مطلق ولو كان مطلقاً في الجوز نعت  
 عندنا التعليل الخطاب في الطول وفي التوضيح لان كل  
 لفظ تعرض له تسعة امور كما ساء المجاز والاضمار والتخصيص  
 والفساد وغير ذلك ولم يكن الدلالة المفهومة مفيدة للقطع  
 ما لم يحتف بقول من تضطر السامع الى ملة الحكم فلو جعلنا  
 تلك الامور اجازة عروضاها مانعة من ذلك اللفظ على ملة  
 لتعطلت دلالة اللفاظ حتى انه لو تصور المتكلم واجتزأ من جميع  
 القيود لم يجد فنعاً لا نقول في اللفاظ المحذور بها ما قلنا



في الاصل واهله جارا وسيدا الخ لفظ في نحو ما ذكرنا عدم التيقظ و  
الانتباه لكون المطلوب ههنا كفي فيه الطن امر لا بد من القطع و  
الطن لا يندرج فيه الخجرات المرجوحه انما يندرج في القطع فابرأ  
في المطالبه لطنيه ليس بصواب وقد اسلفنا نحو هذا حيث قال ان  
الحاجب جبال العلم بعدم المانع وقلنا بل عدم العلم او الطن بل ان  
المطلب طن والذي ذكره انما يكون في المطالب لعله واسدائله  
**العموم قوله** اجمع المنكر ليس بعام تريد سر مقصود اظهار  
علمي ان راد مدلول العام اى الاجزاء الغير المتناهية التي لا تطر  
الى حجة متاه بها لانها ليست محدودة لكن مدلول العام فرد من  
افراد مدلول الجمع المنكر فلذلك انه كرجل في الواحدان هذا حاصل  
كلامه وكلام الترخيع وشرح اى ليس بظاهر في العموم بل هو مطلق  
راد به مدلول العموم واخرى مدلول الخصوص على جهة  
الخصف فيها كما هو شأن المطلق ثم قال بعضهم هذا انما يكون في  
جمع الكثرة اما جمع القلة فانه لا يطلق على جمع الكثرة الا بخلافه  
يقال هو عام او راد به مدلول العام هكذا قال **قوله** اذ خصص  
العام كان مجازا قال تعالى على اصد هذه المسئلة مؤثر في العموم ان راد  
الخصوص هو مجاز من قول الامر وان اراد العموم ثم رفع البعض  
فهو نوح لا يختص لان الفرق بينهما انما هو ذلك او اريد انما  
ايه ولم يرفع كما ذكر في الاستثنى في العضد في المضاف  
للمختص وهو هذا ساول ما اراد به جمع المستثنا او لا ثم اخرج بعض  
كما في الاستثنى وما لم يرد الا بعض مسماة استدلالا غير لبي  
فهذا صريح وان الملة البعض فقط في غير الاستثناء وكلام غير نحو  
وقد اطلال ان كشي في البحر من العبارات المؤثرة لهذا المعنى ولهذا

في

في البحر من العبارات المؤثرة لهذا المعنى ولهذا

قل ان المختص بان ان المتكلم اراد بالعموم الخصوص ونحو  
ذلك من العبارات المؤثرة لهذا المعنى قلت شعري ما حاصله  
المسئلة نعم ومع ان يحرك ذلك في نفع البعض ولم يفعلوا ذلك  
والخاص ان مؤثر العام ان اراد الخاص كان مجازا وان اراد  
العام فان جمع شروط النسخ كاشيا كان نسخا والا كان كذا  
في خبر مدله في الانفا يجوز ان على من يجوز ان عليه وشاهد  
للقدر زياده تحقيق في المختص **قوله** المستثنى اطلاقه  
على معنیه مع مجازاته في الشرح صحيح هذا المجاز وبيان  
العلاقة فيه مشكلا انتهى بربطه ليس في عموم المجاز لانه مستعمل  
على حاله حين اريد كل مفردا لم يكن فرق غير الفضل في شيئين  
هنا والى واحد هناك ولم يشأ معنى ثالث بل انما المعنى تحقيق  
وكلمتها كما قال في موضع اخر القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل  
من المعنيين مشكلا لانه كلامهما نفس الموضوع له وقد جاز في  
الحث والعضد لاختصاص كلامه تارة شرا الى معنى ثالث وان  
صرح باثباته فثابت في اصل البحث كيف لفظ المفرد مدلى على  
شيئين او شيا الا ان راد به مسي كذا مثل قولك المسبي يعين  
وانه خرج عن البحث نعم ومع ما يفيد التعدد مثل ان رات  
عنا وما لا يتبعينا والجمع والشمه فليتامل وكونه حقيقة كما هو  
مذهب الشافعي ودق الكلام في نظرية العضد فيه اشكال وهو  
انا اذا قلنا هو موضوع لا يقيد الوجود ولا يقيد الجمع بل مطلقا  
فكما انه اذا استعمل في غير الخارج يقيد الوجود كان حقيقة كذلك  
اذا استعمل مع قيد الاجتماع يكون حقيقة هذا حقيقة كلام العضد  
لكنه في عليه ان التلحيز مجازا وهو انما سلم ان الوضع غير مفيد لكنا



رتبة في الحقيقة انضمام الاستعمال الى الوضع وقبل الاستعمال  
 ليس بحقيقة لا مضي وقد استعمل بقيد الوجهة اي بحسب الوجه لا  
 بحسب القصد اذ لا يشترط وهل استعمل بقيد الاجتماع حتى  
 يكون حقيقة فان قيل لو علم الاستعمال لم يكن الخلاف  
 فليتأمل وحاصل ذلك ان قيدا للوجه لا يذكر على وجه التقيد  
 والاشراط اذ لا يلحق به ذلك اذ الوجه من ضروريه صدق  
 الوضع والاستعمال كذلك وما قيد بالمعية فليس شرط في الوضع  
 ولا يكتفى بامكانه ولم يثبت استعماله كذلك ولا يكتفى اراد افانما  
 بامكان الوضع ويجابحيا الامامية في ايامهم فلم يجدوا الا  
 يمكن فقلنا يمكن لا يثبت المدعى وانما شره الامكان بقول المخبر  
 اذ هو غير الممكن مزدوره **قوله** مثلا لا يشترط حقيقة هذه المسئلة  
 ان الاسم المذكور في سياق النفي انما علم لانه يكون مدلوله انه  
 لا يوجد فرد من نوع ذلك الاسم كما قلنا في وجهه وهو الذي سواه  
 لا يشترط انما في هذا المقصود اي لا يوجد له وجود فرد من حيث  
 الماهية وهذا الدليل بعينه قائم في الفعل فان مدلول الفعل  
 فرد من افراد الصفات والعوارض فاذا سلط النفي على كل  
 فرد من افراد تلك الصفات بخلاف الاثبات وذلك كما في الوجود  
 والنفي سواء غائبه انه ليس بعينه اصطلاحا كالحاصل للمفرد  
 وكل وسائر الالات العموم ولكن معناه معنى العموم وسكره  
 هذا في المسئلة الاسم فليست فانه نفيس جد وكثير كلامه في  
 هذه المسئلة مجرد جرد القول يكون الجملة نكرة وتوجيهه بان  
 متضمن كره ليس بذلك **قوله** المقتضي اعلم انما هو  
 الى الماهية وقد علمت ان وجودها محذور محال فاما ان يراد جميع

في هذا  
 الكلام

كبريات في خارجية الممكنة وبعضها مبني او بعضها لا واعلم من  
 ذلك وهو المطلق البعض المعتبر ليس كذا هنا لانه لم يرد فاما  
 ان يقول المراد فرد مبني او الكل اي مدلول العام والمطلق  
 والطاهر المطلق اذ المبني والعام نقصان زباده فتد  
 البعضية والكلية والاصل عدمه وان كان المراد المطلق فلهذا  
 نصبر على الفرد لانه المنقح اي لا بد منه منفردا وفي ضمن الكل  
 لم يحل على الكل والعدول الى احد ما لا دليل على حكمه وشيق الفرد  
 لا ينفي ما عداه والاستدلال على الكل بل ضرورة الحكم لا يخرج المدعى  
 من الحكمين قضى بالعدول عن محتمل هو البعض الى محتمل هو الكل  
 اذ احققت هذا فينبغي بحسبه ان يحوز المسئلة هكذا  
 هل تقدر لفظ عام مبهما موطوق وعلى المطلق هل تقدر  
 على اي بعض صدق اذ لا تقتصر بل لا يشار الى فرد الا بالكل  
 عليه منفردا ومع غيره فيصدق على معنى العموم لكن الفرق بينهما  
 ان العام يراد ما تحت لفظه ضربه والمطلق ليس كذلك لا لاشارة  
 الى فرد او افراد او كل فرد الا وصدق عليه فلذا كان استعمال  
 المطلق في البعض حقيقة بخلاف العام وقد قلنا في وجه عدم  
 احتياجه الى قيد بخلاف غيره اعني العام والمبني ثم الراجح  
 نقدر فيه الاعتناء لانه الاقرب الى حقيقة لان الحكم لا يتعلق  
 بالماهية مع ارادته فرد من احكامها لا لاجنبه كما هو في صورة مسلم  
 المقتضى فتوجيهه الى الماهية توجيهه الى ما وجوده وجودها  
 عدمه كعدمه اعني الكثير المعتبر بها من شؤنها ومثال ذلك قوله  
 صلى الله عليه وسلم في الذهب والحرير هذان حلان على دكون  
 اسقى حلال لا ناسها فقد رتب لا يشتمها الا بشئها فاندخل في الملا

ليس كما سبق في الزائد فيكون  
 بالبراه انما عليه حيث لا دليل  
 اراده الكل من المطلق فانما  
 العمل بالمسقين والزائد محتمل  
 وان اصل برهان لا وجه في الزائد  
 محتملا حتى يظهر ما بعد ظهوره  
 وقد اشار في النسخة الى هذا  
 في موضع تحت هذا القادر  
 رحمه الله



ما لم يعلم من وجه او ظن وقد عرفت ما ذكرنا سقوط صدر سالفه  
اذ لا يعيد بدل المضمرة فان قلت يلزم من هذا التحويز ان  
كل ما علق بالمهاجبة ليس بمسند و ظاهر كلامهم في عدم موافق  
مخرجت عليكم لبيته حرمت عليكم امها تكلم انما كولا المعين  
التحازي لان المراد منها لا مطلقا بل كجواب ما تقدم ان  
المطلق متقدم على المبهمة لان المبهمة فيه زيادة فقد البعض  
فلا وجب الاقتصار على القدر الضروري في ترك زيادته القدر لا  
دليل مع ظهور قبل المطلق من الحقيقة وانما ذكرنا انتم  
بعض غير معين فكون ظاهر المحاور ومعلم الحشع بعد القطع  
الذي يمنع التحويز المرجح وفي الصبر والى الظاهر المحاور  
**قوله** بان باخرا الاضمار في ما كان مناصفة الجمع وهو انما يعبر  
كله في ما لا اضمار فاجواب الجنب وقد اشار اليه السعد ثم قال  
الاولى اعتمادا على الاصل خلاف الاصل يعني فمستغنى بالاول  
ويؤيد جمع الى دليل المصنف الاول وورد عليه ما ورد على المصنف  
ان كونه خلاف الاصل مشترك في حمان اضمات الحكم لغيره من جهة  
لا معانض له **قوله** مثلا اكل زعم الشارح ان المصنف لم يحرر  
مجال النزاع وحاصل كلام الشارح ان النزاع هل الفعل المتقد  
باق على اصله فقبل التخصيص لم قد نزل منزلة اللازم ولا  
يقبل ثم لا شك في نزول الامر من كونهما الطاهر ثم لم يستمر  
ولا السعد ظهور احدهما اقول ونزولها الى الكلام اللازم  
منه تعارضها لانها حقيقة ومجاز وكل حقيقة طاهرة على المجاز  
واللتكدهما بدل بطور لا شك في تنزيل المتعد منزلة اللازم  
فان زعم المحال فكم هذا المجاز بحيث سبق الى الذهن بلا فريضة

صانعة

صانعة عن حقيقة ويلزم ضرورة كحقيقة مجاز والمعكس في  
لا بد من ذلك في كل حقيقة ومجاز وان روي كلمات بعضهم  
فلنستفي فانما يلزم لا بد من على نهان لان هذا الكتاب في  
السنة ومجازي العلماء في التفسير والشرح ما روي عليه يعني  
لا بد على احسان كل فعل حذف مفعوله قد نزل منزلة اللازم و  
حكمه ذلك في الظاهر بل لا من العكس كما ذكرنا من تعظيم النكت  
**قوله** بالكلية ما كونه معين الدعوى بل التحقيق ان لا اكل  
مطلق كما ذكرنا ولو كان عاما للزمان يكون تعليقه بمفعول  
خاص بتخصصه ولا يقول به عاقل ويلزم ان مجاز في الخاص كذا  
وهو بعيد جدا لا كاد سكاره وان كان قد روي عنه بعضهم كما في  
قوله **قوله** في وجه ان يقال فما نزل منزلة اللازم ان يعم  
كما قد صنف في مسئلة لا يستوي اذ معناه لا يقع وقد وقع في شياق  
في مكانه في مسته في يقع لا يقع فهو مثل لا يكن منك مسي الاكل  
**قوله** واجيب التامد اعترضه الشارح بانه خلاف الاتفاق في  
السعد الاتفاق اي على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر  
فيقال المحذوف دون المقد فلا يقبل التخصيص اتفاقا  
اقول الذي نفهمه من كلامه ان الحجاب لزوم العموم الزمان  
والمكان في وجهه ما قد صنف في النهي ان يكون من الاشخاص يستلزم عموم  
الاوليات والاماكن وما سار الاحوال مع اندمطاق فيها ولكن من  
حيث ان المحافظة على المفعول مثلا يستلزم ذلك اذ لا يحصر  
وجد في اى ظرف او على اى حال فهو من افراد العام هكذا حقه  
ان دقق ليعيد في الضوابط خلاف ما قال فان معنى المطلق ان  
يصدر على افراد احتمالات فكل ما عتبار في قد لكون على



جهة البديل لا على جهة الشمول حتى لو نظر المتكلم على ان الحكم  
لازم للمطلق مع اي قيد خرج عن كونه مطلقا وصار مقيدا ولم  
يصراضا من العصور الاصطلاحية في شيء لانه لم يدخل تحتها  
تحقيقه انما هو فرد واحد معتد بقوده المتعدده كقول المحرم  
الخبير على اي قدر صدر به من كونه كثيرا او قليلا من غير  
منفرد او بمنزلة اجتماعا او مفردا او شيئا او صيغا  
نحو ذلك من القبول لم نقل في مثله انه عام وان غير القبول  
ولا انه مطلق وان كانت تحت مدلولات المطلق لانها صارت  
مجموعة لا على البديل اما دعوى الشارح الاتفاق فيجعل البديل  
ارادنا على حصره لمحل النزاع وقد ذكركم الشرح بما طهره  
حال الحذف للمفعول مطلقا متفق على انه لا يراد الزمان  
المكان البنية ولا اراد عرضا من جاهد الاتفاق فان مدرك  
العصور في المفعول بسوء لم دعوى العصور في الزمان والمكان  
فانه قد قال به قابل ولا الزام لا يجمع عليه ويحتمل ان الشارح  
اراد الاتفاق على ان العام مطلق في الزمان والمكان مطلقا  
اعني مع حذف المفعول ومع ذكره ويراد ما ذكرناه **قوله** وبالفرق  
بما اكلت ان يفهم من هذا ان الزمان ليس من مدلول الفعل  
حسب الوضع كما زعمه كثرون وزاد بعضهم ان مدلوله ثلاثة  
اشيا حدوث الكاثر وزمان وفاعل ما ذكره الرضي والخبير  
ان الفاعل بالعقل والزمان لا زمر فقط والمدلول الوضعي حدوث  
الكاثر فقط وقد اقر بذلك المصنف حيث قال وبالفرق ان اذلو  
كان النظر في مدلوله وضعيا لزم من العقل الموضوع تعقله  
فاحفظ فانما كثرنا بها ولم نذكرها قصد كلامنا وانما قلنا

ان العام مطلق في الظرف لان العقل انما حكم بما احتسنا  
الافعال اليها وذلك يحصل للمطلق **قوله** ان سائر الاحوال  
ما كثرنا به **قوله** قال الميزان المطابق للمطلق انما هذا تصحيح لما كثرنا  
ذكره ووجهه ان الاحكام التي هي من خواص الامور الخارجية  
وجهت في ظاهرها للفظ الى الماهية فاحاله وقوعها على الماهية  
وانصاف الماهية بها تصرف معناها الى ما يطابقها في الخارج  
هو المقيد فان قلت فهذا يكون حقيقة فيها قلت ما زال  
السعد صوبيه في كتبه وهو كما قال وقد اعترض حتى وجدك عزان  
عيا الفارسي ان الاستعمال في افراد الماهية الخارجية مجاز لانه  
حقيقة في نفس الماهية ذكره في موضع استدراكه على اكثرية المجاز في  
اللغة ومكثريه الحقيقة وشار لنا على خلافه وزعمنا يستلزم  
كثر المجاز يدون هذه الدعوى وزعمنا يستلزم لانك اذا نظرت  
الى فرد من المستبشرين على حقيقة وكما خلى معنى المجاز  
كانه بطريق شخوص المجاز في المجازات لا سيما ما نفتقر الى المبالغة  
في التمهيق كالرسائل والخطب والاشعار وموجب كلامه الى ان الحكم  
مثلا ما ذكرنا يدور على الخلاف مطلقا وكذلك مثل صرت زيدا وانما  
يقع الضرب على بعض جسده وسوء من ذلك اشياء كثيرة وذكر ذلك  
في انحصار حسب ما نقله السيوطي في المزهرة وكما عرفت انما جهة  
عقل صرت زيدا بان الاحكام ومنها ما يرجع الى جملة الشخص كجاء  
زهر وامين وكفر وعلم وجهه ويجوز ذلك ومنها ما يرجع الى الاعمال  
ومنها ما يحتمل وصرت زيدا من الاول حقيقة اصلية او عرفية  
عامة فان قلت يلزم من الحكم بكونه حقيقة في الماهية وفي  
افرادها الخارجية لا يشترك في كل لفظ قلت انما شار السعد



فيما مضى وقد حكينا عنه في بحث الحقيقة والمجاز واستأثر به في المطر  
 2 معروض ذكر الماهية وافرادها قاصح به في شرح الكشف عند  
 شرح نقضه اربعين حين استشهدوا به في الاشراك في مثل سمعت  
 وثلاث زيد حبس لا بد من اللفظ ثانياً والمعنى احدى فقال من شرط كون  
 مشتركة كافتدال والى الان ما يتجلى في هذا كما لم يتجلى في صدق  
 المطلق على المقيد حسبما ذكرناه في الامر واسر على كل شيء قدر  
 لا يكون علماً افسار انقسام مدلول الفعل الاصطلاحي وتعلقه  
 قد يكون بحسب الاشراك اللفظي فلا يعمل الا على رأي مضي وهو راي  
 الشافعي ومن وافقه فيكون مجعلاً ومنه صلى بعد الشفق ولا يشر  
 الى صلاته الا طاهر ولا دخلتها وهما طاهريان وقد يكون في المواظ  
 خصوصاً اذ يبرأ الغرض والنقل قد مر في ترك خلافها في غير  
 الحديث وغير الحديث وعن الاكبر والاصغر لانه ليس المراد مطاق  
 النضافة والقدر على ما هو المعنى اللغوي والصواب كما قررناه وما  
 في المقضي ان يكون هذا من المطلق الامر المجمل فيكون مبيناً لا مجعلاً  
 خلاف ما احتج المصنف وقد يكون الانقسام بحسب الوقت كما كان  
 مجمع بين الاصلايين وبحسب الامكان نحو من غير الصلاة بعد العصر  
 فنصدق على مكة وغيرها وهذا المثال يصح كقولنا بوجوب الحمل  
 على الاطلاق اذ لا نقول احداً من النسي المدرك في الحمل والذي قال انه عم  
 الاحكام ما كان يريد تقييد المحافظة على افراد العام كما رآه  
 ان يصدق العبد وما ان يزد ان مثل ذلك عام في الامكان بنفسه كما  
 هو ظاهر كلامه ان يصدق العبد في شرح العمدة هذه المسئلة حول  
 بين احاديث النبي وحديث اطلاق الطواف في الصلاة في اى وقت  
 عمومها وخصوصاً من وجبه فلا يتم ذلك كسب وهو مخرج خلافه حيث

بين ان العام مطلق في الزمان والامكان وسائر الاحوال وامامه  
 قال انه يلزم من المحافظة على افراد العام عموم الظرف وبحكمه فانه  
 لا يتم ذلك في الاوقات انما يتصور في النفس والهي وان شئت فاصرفه  
 مثاله الزمان الذي سلفناه في المعنى وذلك بان نقول لياكل كل منكم  
 الزمان ان فانه عطل من كل وقت واحد وحال وزمان فالنهي  
 في النفس والنهي انما جاء من منع حصول الماهية في الخارج لا من  
 المحافظة على افراد العام كما زعمه اذ ذلك يحتاج بعين المذهب  
 اذ المحافظة فرع العموم فدور فان قلت فاي فرق بين عموم  
 قال يلزم من عموم الاشخاص عموم الاحوال والظروف ومذهب من  
 قال هو مطلق فيها لعملياً ذكر قلت ان ازا والاول لهما وضعيه  
 ولا فلا فرق فان قلت كيف يكون دلالة المطلق على حقيقة  
 ليست بوضعية بل عقلية قلت هذا سؤال عام للدلالة التزامية  
 مطلقاً لا يختص هذه الصورة والدلالة التلذذ كلها محتاجة  
 الى العقل ومحتاجة الى الوضع والنسبة تكون بادي ملائمة فان  
 كان تخصصها المطابقة بالوضع والتزامية بالعقل اصطلاحاً  
 فامر سهل ووجه واضح لان الاولى رتب بالوضع والاخرى رتب  
 بالعقل مع انها نشأت عن الوضع اذ لا يدل العقل عليها الا بعد الوضع  
 وقد تقدم عن السعدانية اعتبار الحقيقة الوضع قصد فيلزم  
 على زعمهم كلاً التزامية غير حقيقة او نقول اوصاف للفظ لا وصف  
 بها المعاني الحقيقية ومجان ويجوز ما يختص بالفاظ في ما قولهم  
 معنى حقيق ومعنى مجازي فوصف بصفة ما دل عليه والتزامية  
 لم توصف عن فابوصف ما لم يمتد عنه وثمره هذا ان نديم بعض  
 الالتزامية على بعض انما يكون كسب البان في الوضع لا بحسب الحقيقة

لو كان قالوا معنى حقيقه  
 مجاز دون احكام  
 المعنى ما ذكره المصنف  
 رحمه الله



والمجاز وإذا تتبعنا تصرفاتهم وجدنا ما وافق هذا واسم على  
 حقوق الحكماء عن الغرض لا شك ان المفروض ان الصحا في  
 روعني هو مدلول عام لان الواقع لا يكون الاستخصا فتعبر  
 الصحا عن المعنى الشخصي بل في عام ليس تعبيرا مقصودا على الواقع  
 بل عن من فاتيانه بذلك لا عن مجرد اجتهاده لان المفروض انه  
 يروى معنى لفظة بل اخص من فيقول الكلام الى ان احكامها الصحا  
 حجة وبما المسئلة والمفروق بينهما مفروق بين ذوى الارحام فتو  
 قلنا خلافا لظاهر خلاف الظاهر ويلزم في كل مجتهد ابعاد  
 عازف ولذا كان المصنف مخالفا للاكثر في هذه المسئلة بل ونفسه  
 في ان مذهبه الصحا في لسانه اذ يبي **ثم اعلم ان العموم**  
 المذكور هنا هو من دخول اللام على الجنس وهو عام عند الأكثر  
 وحقيقة ان اللام شان الى الماهية نفسها اولى افردها بعضا  
 او كلا وبعض معين او مذهب فعملوا المعاني كلها فتنقروا في  
 الا الاستغراق فكفى فيه عدم الفرض لان سائر المعاني تخصص  
 كقول بلا تخصص وهو لعل الترتيب وضع لتعريف التكرار  
 وفي معنا على السواء فاذا لم يفهم ما اذا الحكم وجه الوقف  
 على حتى يدل على مراده دليل وقد ذكر الشرح الجرحاني ما يدل على  
 هذا المعنى فاذا كان محتملا لنفس الماهية فلا ايراد مع قوتها  
 فالاستغراق احد المحتملات فتقدم على دليل تخصص بلا خصوص  
 وزججه في التلويح بعموم الفائدة وفي طريقة متنوعة في ايات  
 اللغز وكثرة الاستعمال وقد حققنا ان اكثر في مثل ذلك لكثرة  
 الوقوعات المعبر عنها بها لا لايتبينها كما حققناه في الجمل المتعارفة  
 مع انه خلاف ما في كلامه في المطول فالتوجيه كلاما لكشاف

ان اللام في الجمل المشترك الاول ان كونه المحقق منى على انه المتبادر في  
 العلم المشايخ في الاستعمال الاستعمال المصادق وعند خفا في  
 الاستغراق او على ان اللام لا يقصد هو التعريف والاسم لا يدور  
 على سماء فادراكه لا يكون ثم استغراق انتهى ثم نقول **عازا**  
 عدم ظهور الاستغراق فليس بعام وجه فاما ان يكون لمطلق  
 حكما خارجيا او مطلقا ان كان حكما خارجيا كان الظاهر ان  
 في اقسام الامور الخارجية والافلاطون فيهما وفي الماهية  
 فان قلت انت اذ اريدت بكل كان فاكمل مدلوله مدلول  
 الاول وان اريدت بعض كان بطلا مدلوله مدلوله فيلزم ان  
 يكون المطلق حقيقة في الكل مجازا في البعض قلت كل بعض  
 انما اتى بها لبيان ما اريد بالمطلق وكل حقيقة فلو كان الكلمة  
 ظاهرة فذلك كالمال في العرص لم يكن ساجدة الى هذا الدليل  
 لان لسانه طلق وان كانت غير طاهرة كالعسل والماء وكل مطلق  
 لم يفد كل بعض الاسم المراد فانه في قوله **قوله**  
 مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل مسلم بكافر اقول  
 قد حملوا على محصل مقصود في هذه المسئلة وهما قول وجوابها  
 الحق ولم يحصلوا فيها على طائل والذي فيها من مجموع كلامهم  
 هل يلزم في المعطوف والمعطوف عليه اشتراكهما في القبول والصحة  
 المعلوم من كلام المحققين في الجاه والنص عليه الرضى انه لا يلزم  
 الاشتراك الا في الحكم الذي لا جله وقع العطف **قوله** مثلا  
 اسما للناس ليس خطا بالان بعد فهم وانما اشت الحكم بدليل  
 اخر فقال ما اريدون هذه العبارات اريدون ان لا يسمي محاطا  
 ثم يثبتون على ذلك انه لا يلزم الحكم لا المحاط بكم من دون ان



لا يلزم مدلول ذلك الكلام فقط من هذا الدليل مثاله قوله تعالى  
 يا ايها الذين آمنوا اذا قريتم للصلاة فاسمعوا واذكروا الله  
 بذكر اسماء فاعلموا ان من مسجود مثلاً يصدق فيه معنى مخاطب ولا  
 يصدق في كل المسجودين وبما يتبعه على الصدق وعدمه لزوم السعي  
 وعدمه بالمطاري هذا الدليل امر يقولون بل من السعي ان مسجود  
 من هذا الدليل ولا يلزم من المسجود فتقول على الاول الخطأ  
 نوع من الكلام ولا يوجد الاخصرون الا من هو الله سبحانه  
 لم يكلمه ان مسجود حقيقة فامر مخاطبة حقيقة ولا كلام النبي صلى  
 الله عليه واله وسلم حقيقة وقد اختصر الكلام حقيقة في هذه الدلائل  
 موسى عليه السلام تحت ظاهرا الامن ولو جاز بكلام النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم في الاخرى مثلاً فالقطع انه لم يعم كل حكم وإنما وصل كلامه  
 سبحانه وتعالى الى جبريل عليه الصلاة والسلام كيف شاء الله سبحانه  
 ثم خاطب جبريل محمد صلى الله عليه واله وسلم به ثم خاطب صلى  
 الله عليه واله وسلم بعض اصحابه من واحد فاكثر ثم بلغ الحاضرات  
 ثم الموجود من موجود بعد وجوده الى وما هذا فالغائب من  
 الموجود من الغائب من الموجودين شيان لا فرق بينهما اذ لا يحاط  
 كل الاعداد برفع موانع الخطاب وحصول شرائطه فوصف حصول  
 الوجود ملغى قطعاً وعلى الثاني عدم الفارق بين المكلفين اذ كل  
 مكلف قد سمع القرآن من سماع مثله ولم يسمع احداً من الله سبحانه  
 ووصف حصول الوجود وقت نزول القرآن ملغى قطعاً ولا شك  
 ان ذلك موجب للحكم والا كان يعطى لانه لا يملكه الا بعد اذا  
 تقررت هذه الملت استفا الخطاب الحقيقي عند كل مكلف اعم كون  
 مخاطباً من الله سبحانه لما ذكرنا ان الخطاب اخص من التكليم وقد اسقى

التكليم فتعبر ان المراد لزوم الحكم لمن بلغه الحكم الدال عليه بوجه  
 كالنبي صلى الله عليه واله وسلم او وسائط كسائر المكلفين ثم نقول  
 والمستند النبوي اعم كلامه صلى الله عليه واله وسلم وبما هو في حكمه  
 مساو للكتاب العزيز فيما ذكرنا لانه وان كان يصدق ان النبي صلى الله  
 عليه واله وسلم مخاطب لمن واجهه بالكلام فقد حققنا ان وصف  
 الخطاب ملغى اذ ثبت الحكم في الكتاب مع استفا الخطاب الحقيقية  
 فقد وضع كفاً للصحة استواء اول المكلفين واخرهم واستا  
 محتمل قول من قال ان العيون معلومة بالضرورة من محال الله  
 عليه واله وسلم كما رواه العلامة عن ائمة المشهورين على ما ذكره السعد  
 واستقر به وسار على قوله **قوله** مستخذ من الموالجاء اذ اقلت  
 من دراهم زيد فلا شك انه يصدق باخذك درهماً او بعض درهم  
 وتقع الامتثال سواء جعل من الامتثال الغاية او يعني بعض ولو اريد  
 من كل درهم شيئاً كان حقيقة ايضاً فلو منع من المعنى الاخر  
 مانع من عرف او غيره لم يضر المعنى الاول مجازاً بل هو باق على  
 حقيقة وقد تبين لك من هذا انه مطلق يصدق باخذ الفرد  
 والاخذ من كل فرد وهذا الذي ذكرنا جازاً بعينه خذ من اموالهم  
 فهو مطلق فيها فيصدق في الفرد كما يصدق في الاخذ من الاخذ  
 على كلام معيني من اذني ائمة من ائمة الاخوان والاشخاص فقد  
 استدامت مجتبى عنها وكذا بعض البعض بعض على ان الظاهر  
 هنا هو البعضية سواء كان معنى ذلك محققاً اعمى انه معنى الحرف  
 او لم يثبت اذ يصدق على البعض فالبعضية لازمة فمن اخذ  
 درهماً او ناقصاً او قسماً من اموالك لافرق بينه وبين من اخذ درهماً  
 وناقصاً ومما لا يرد ان اخذ بعض اموالك وقد لزم من امتناع الحقيقة



في مثل ذلك انهم هم ان ترك كل درهم لما منع فكل اخذ سوى ذلك  
 لا يصدق عليه هذا التركيب لا بما جازوا والعميان ما لا جبر  
 فلا يجمع الا باعتبار افتقارهم الى حصص والافتقار فله  
 يكون للتعيين والتخصيص وهو الافراد وقد يكون باعتبار ان اشتر  
 فيه حصص دون اخرى وهو الاخراج فصدق الجمع على الامر  
 حقيقة ولزم مذهبنا من جمل فلا كل من الغنى كره ولا تركب من الميراث  
 ولا شر من الاموال ولا كل من الجيوب ولا كل من النيران  
 لا يثبت حتى يستوعب الاخراج فلو فعل كل شئ الا ان ترك اخذ  
 والفيصل وما لا يجر والعدس والنصرانية وجود ذلك ما لا يحصى  
 لم يثبت وذلك حيث يقول اريد تحسب الوضع ولا يسطر عاقل  
 ان يفتي بذلك فضلا عن فقيه ولا يختار زانه مطلق فقد  
 حرروا ما مضى كيفية العمل بالمطلق وانه سقط الذم من الفرد  
 وسبق ما عداه محتملا لا ظاهر له فعل بعد البراء الاصلية حتى  
 يظهر دليل على كل واحد فيعمل به وقد ظهر هذا من قول  
 المصنف لنا انه يصدق في ان شره المطلق وليس باعادة الميراث  
 واما قول التخصيص انه معنى كل اى للعبودية فاعاده للعدوى وكان  
 المصنف طوى المنع الذي هو وصفيته ثم نفى الفرق بين عامته  
 صريح في الامراض والمراجل ويدل لما اخترناه قوله نعم يا معشر  
 ارحمن والاسئل لم ياتكم من سلك منكم على ما يقال ان الرسل  
 الا ان شر خاصه **التخصيص قوله** فصر العام  
 على بعض مذهبنا فالاشارة هنا ما اراد به جمع العميان  
 ولا يشر اخراج بعض كما في الاستثنى وما لم يرد الا بعض مذهبنا  
 استدلالا غير انتهى قد قدمنا محتملا ان كل عام يرد له الخاص

فهو محار

فهو محار ولكن يقال اما ان يراد المتكلم معن العموم ثم يقصد  
 الاخراج واما ان يراد فردا عاما لم يقصد كونها غير المستثنى ان  
 اراد الاول لزم الكذب في الخبر والسند في الاقضاء وعدم صحة المعلق  
 في انت طابق الا ان يكون كذا وواحد لا يثبت زيد الا اذا كان كذا  
 وعلى الجملة مطلقا لتعلق مطلقا فما سلف فيه الاحكام لانه لم  
 يعلق الا شيئا بل انشا التعلق وقد صرح الفقهاء في غير موضع بغير  
 اذاده الاستثنى في نحو ما ذكرنا من اول الامر نعم وان ارد  
 افراد العالم لم يقصد به اخراج المستثنى لزم ان الاستثنى كغيره  
 قد ارتد عنه بالعام الخاص فلا يصح استثناء الاستثناء وقتا  
 العذر عن اتفاقا فيما يخرجه فهو انما يرد في الدخول بحسب  
 الوضع فلما استثنى المتكلم علمنا انه اراد بالعام الخاص وكفى  
 هذا العذر وقد اكد سعد الدين في بحث الاستثنى ان  
 المراد بالاجزاء المنع من الدخول لانه ان اعتبر في حقنا واول  
 اللفظ هو باق لا يخرج عنه وان اعتبر في حكمه الا انه فلا  
 فلا اخذ اثنى ومثله ذكرنا في البحث وذكره ايضا ان  
 الكوفيين لا يقولون ان المستثنى يخرج وان قول مدعي الاما  
 غير صحيح هذا كلامه وهذا يحتاج الى اثبت والذي ذكره الشيخ  
 الفخر ان يلقى نحو ان الدخول في حيزه في رجال الامه هذا وهذا لا  
 يقدح في دعوى الاحياء وقد علم ان يكون التمس على ان يثبت هذا  
 بذلك ويحتل ما قال فليحقق واسمعه وطالب الذي يثبت  
 كما تنص في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اراد به عموم  
 بما لا طائل تحتها ووضحها قول ابن دق القيد ان الاول اعم  
 وانه يقال انه منشوع بالنسبة الى البعض الذي خرج انتهى ونعم



بمقتضى ما يحشاه ان من مدلول العام الوضعي اذا استثنى صانها  
 المستثنى فليس من الكذب او البطلان سواه هنا وفي التبع فيلزم ان كان  
 اذا عرفت ما ذكره في حق مذهب من قال ان الحكم متأخر  
 وهو الحق ووجهه ان الحكم على المقيد فلا يمكن قبل تمام المقيد  
 وهكذا كل مقيد وقد ذكرنا نحوه في النظم وفي مواضع اخرى  
 عنك شكالات كثيرة مدندون حولها في الحاشيات المستثنى  
 الا اننا ان قولنا لا اله الا الله يتحقق على ما فرضناه الى قولنا لا اله  
 المقيدون يكون غير الله منفيون ولمعرفة من الاشكال استثنى  
 فهو مثل قولك غيرك لا يجوز اذ وجوده يكون معلوما واسفاه  
 عن غيرك محصور فمك وكذا لا اله الا الله مسلم في الله شك وفي  
 غيره محصور المدلول عليه تعالى ولا كنهه اقوى من الصريح وهو  
 معنى التوحيد وهذا انما يحسب الاصل وقد عرفت هذه الكلمة  
 الكريمة وصار مدلولها الايمان والتمسك بها لذكره في جميع  
 المولد ولهذا اكتفابها الانبياء ومتابعيهم في اسلام الحكم بها  
 وحكموا عليه باقراره لله تعالى بالالهية وتوحيدها وصارت  
 دلالتها اوضح دلالة على ذلك وقد ذكر هذا في حق العيد  
 حكاية عند ترقى قول القائل انك كشي وهو معنى جواب من قال  
 ان المستثنى مسكوت عنه ولكن هذا العجز للمراد اوضح بخبر  
 واهم علم **قوله** واورر الدور في جهة لزوم الدور قوله  
 في تعريف ان العصور والمخصوص ان الالفاظ المشتقة من مصدر  
 يجمعها اذا اخذ بعضها بعضا كان دورا اذ توقف معرفة هذا  
 المحدود على معرفة ما واقعه في الرجوع الى ذلك المصدر ولو  
 توقف المحدود على الحد المتوقف على معرفة المصدر للمصدر المتوقف

اذ لا يعرف هذا حتى يعرف ذلك بمعرفة مصدره على فرض وجوب  
 الحد فقال له ولا يعرف الحد حتى يعرف المحدود كذلك وحاصله  
 ان معرفتهما متلازمة فان زعمت وقوف احداهما على الاخر فذلك  
 حاصل في العكس فتوقف كل منهما على الاخر ولهذا جعله الشارح  
 المحقق من تعريف الشيء مثله واما قول السعد لا فرق للفرق  
 بين مفهوم الاحراق والاحتراق فشي خارج عن الماد يعني  
 عن الجامع وكثيرا ما على ذلك ككثير من السعد ارفع من ذلك  
 وانما وقع ذلك منه في حال فقهه لانه يكلف ان يجري الكلام على  
 مذهب الاشعري ثم رجع الفقهري فشكل الحجة بلاشي **قوله**  
**والاستثنى المنقطع قبل حقيقة** لا شك في الاستعمال لغة ولا  
 حقيقة واما الظهور الذي مضمون علامته وهو التبادر ويمكن  
 ان يكون سببه كثرة وقوع الاستثنى المتصل في الكلام كما انه  
 يتبادر من استثنى الحمد الفاضل لاوعا لا لاخره وكفى  
 ذلك وكذلك كلمة هذا الشأن من المتواطى والمشتري كمراد الشا  
 يتبادر منه الامد لا ضرب من العسكوت وهو مشترك بينهما كما ان  
 للشارح وامثلة لا محض وحمل فقها الامصار لظهور المتصل  
 ذكرنا فقد تبين ان الظهور وعدمه لا يصلح المحاكم بين حقيقة و  
 المحاذ في مثله والحقيق ان الظهور والتبادر انما يتبادر ان  
 عن غلبة استعمال اللفظ وذلك يختلف فتبادر المعنى في عرفنا  
 غائبة بدل على حقيقة في عرفنا لا في اصل اللفظ والمنزاع ههنا  
 هل المنقطع حقيقة لغوية ام لا او عرف لغوية ام لا او فاجادنا اذ  
 لا يصلح تفسير الكتاب والاشعر في الاعراض المتقدمة بغير حاش  
 وهن فاعده مطروحة ومغلطة فاشبهه اعني تفسيره في الكلام المتكلم







ما قاله من ان الجواب وكذا الكلام في مذهب الجمهور فقد ارجى  
 الشارح نظرا ونقدنا بقوله **قوله** شرط الاستثنى الاتصال  
 لهذا المصنف في هذا المبدأ لا يخفى فثبت ان لا يعلم صدق ولا كذب  
 لا ولا في نفسه لا يقال اذا ثبت لتلك الجملة المعينة التي يصح السكوت  
 عليها حكم غير طاهر حتى يظهر خلافه كسائر التخصصات  
 فتعمل على الإطلاق والعناق ونحوها لتبوءها طائرا حتى ياتي  
 الاستثنى الكاشف عن اثره خلافا لطاير واما المصنف فاصعب  
 في ذكر الشرايع غير محصور في عقولنا ولا بعد في بعض الكفا  
 مع التراضي دون الاتصال اذا علق بكلامه واستدل  
 السناوي بلجاءه لا دما وهذه مصادره اذ دعونا ان الاتصال  
 يجب لفه فيصير المعنى لا يجرى له اي معلوم من اللغة فهو دعوى  
 الضرورة في مجمل النزاع وقوله **قوله** ارجى حتى دليل البر  
 على الصحة من تلخيص الاستناد في الاستثنى فكان يلزم من جواز  
 الانفصال جواز من كلامه مستند اليه فيتمتع المحرق كما  
 الواقع ولا يحسن احد على دعا ذلك ولا بعد في قايين اسناد  
 واسناد واسناد **قوله** لم يعمل اصله كقولك وكلف عن عمد  
 بقا **قوله** شرط الاستثنى ان يراد المستثنى حين اراد المستثنى  
 منه والذي حلف من شئ لم يرد ذلك ولا يلزم ان يرد فبطل  
 الاحتجاج بما ذكره برو عليه غير ذلك الا ان وضوح ما ذكره في  
 غير **قوله** لان عنك ليس لك اي **قوله** **قوله** الاستثنى للغاوي  
 ليس باطل الى ما سبقه ويحقق واما المعنى ليس لك سلطان  
 فحق كما ان ليس لك سلطان محبة لكن من سلطك على نفسه فافهم  
 لك مسي اختياره فهذا المعنى لا يختلف بل يختلف وفقه العنابر

يرد ان الاول

اوله

اوله على الجمع او بعض وبعض ولهذا لا ينظر وفي  
 ذكرنا فيما كتبنا على الكشاف من الابحاث المتفرقة عند قوله استثنى  
 لكم احسن عملا وتفسيرهم لتفضل بحسب الموضع حيث  
 هو ومنه ليقبل الذي ذكرنا **قوله** كلكم جامع الامن اطعمته  
 هذا حديث قدسي مشهور والعجب من عقله الشارح بل زعم  
 السعد ان جمهور الشارحين كذا كثر الطائر ان الاستثنا  
 من الاحوال والمعنى كلكم زوجي اي كل واحد منكم اي واقع  
 عليه ذلك في جميع الاحوال الا في حال شيع من اشيعه هذا  
 ان كلف لجعل الاستثنا متصلا كما فعل الزمخشري في الاعاصم  
 اليوم من امر اسد الامن زعم وان حمل على الانقطاع فواجب  
 اي لكن من هذه اسد ونحوه فهو المهتدي وكذلك في الامم هو  
 المعصوم المرجوم كما ذكره الرض ويخص اذا حملت اسم الفاعل  
 على الحدث وان كان الاتصال ما ذكرنا وان حملته على الإطلاق  
 اي شانه ذلك تعين الانقطاع ولا يتناول العبد عن ذلك الموص  
 اشيع ما يكون ومثله والعصيان الانسان في خسر **قوله** لما  
 انفقوا على عبادهم من اذنه ان العادة تخيل اجتماع الكثر مع ما بين  
 الاوطان والاطار على ام لا دليل كما مضى في اشارة الاجتماع  
 ولم يرد الاحتجاج بالاجماع كما وقع العضد وصرح به السعد  
 وانما يرد هذا اذا جاع الكلكم كذا في الشارح او الاكثر **قوله**  
 الاستثنى بعد جملة **قوله** انفقوا انهم وجوه الدليل على الرجوع الى  
 كل واحد على الجمع وعلى لغز في معنى الاولى منفرده او مع  
 الوجهين او مع الاخرى ونحو ذلك سارها فان قلنا ان ذلك  
 حقيقه كما هو اصل الإطلاق فذلك معنى المطلق الا انه لا يمكن

من الشرح

ذكر السعد ان  
 المعصوم والمراد  
 بالاجماع  
 في المتن  
 انما هو  
 في الامم  
 والاداء  
 والاداء  
 والاداء  
 والاداء



استعماله مع عدم الدليل فتبقى معها واقفا على الدليل المعين لاحد  
المجتمعات وهذه المعنى لم يرد في دهرية ووجه على الاصل  
فتعين ولا يحتاج الى دليل ومن ادعى الاستقار عن فقه الدليل  
وفي بعض النقول ما يوجب انه قول الشريعة الموسوي لانه القدر  
المشترك وفي كثير منها كهذا المختصر وشرحه وشرح شرح  
انه مشترك عنده وهذا والمذا هذا المحقق بعد ذلك عوده الى  
لا حيزه وعوده الى الجميع لان سائر المذاهب التي ذكرها ظهور  
في لا نقطاع العارض ونحو ذلك ليست محققة لان لا نقطاع  
وحيث نوع من الدليل وقد قلنا لا خلاف مع الدليل وان وقع الشك  
في خلاف في كون دليل لا مثالا فهو بحث اخر مستقل ثم اورد  
المذهبيين هل ارادوا الظهور فيما ذهبوا اليه بحسب الاستعمال  
العرفي فيكون حقيقة فيما ذهبوا اليه محاذا فيما عداه لم ارادوا  
الترجيح بنوع مناشبه كالقرب في مذهبها كحقيقة والفرق بين  
في مذهبها لثاقبية وعلى كلا التقديرين اشكال اما الاخر ولا  
اسات الفقه بالترجيح ولا ثبت الا بالنقل واما الاول فلا نرا  
سفر ذلك بالنقل من المعتمد لم يرد الاستدلال وقد ظهر لخطا  
المعتبرين فيما لا يقرنه فتر كما ترا من علماء القويم والاصول في حال  
الظهور وشبهه ان اكثر ما ردد الاستعمال فيها الفرقان المعينة  
للملاد والذ لا يقرنه فتر قليل بالنسبة والذ يقرنه فتر مختلف  
جدا لانه على حساب ادرات المتجولين واعل منهم والذ لا يقرنه  
فتر كصحة الحكم فمن كرس ياخذ كليته وليس في البين امر غالب  
نسبوا الى فقه الناظرين الى الفرق الاول حتى تحمله حقيقة وما  
عده محاذ وما مذهب الوفاق فان ارادوا وما ارادوا من عدم

آه الامن باب وامر علماء صاكالاه

الظهور

فقد انكرت الامم  
والطلوب من ايراد  
المحقق احدها  
فكان العار  
وتبر الدرس  
وليس من المذاهب  
الموافق للمذاهب  
والعرف في  
العلم المطلق  
بما سلك

لم لا يقال مع ظهور الظاهر  
هو الذي يرجح ذلك  
يكون مشركا في العرف  
بمعنى احد المعاص  
فانما يقال في حجة  
كما في سائر المذاهب  
لان المتكلمين في  
سائر المذاهب في  
لمت في سائر

الظهور فظاهر لان التقسيم وقفا الى صاحب المطلق ليس  
بواقف في الاكان بجملا لا مطلقا وان ارادوا الاندراج في هذا  
ظاهر امر لا يثبت على فرض ظاهر لان دهرية ما يوجب لا يعيد جدي لا  
لانه ان كان ذلك لتعارض الاول فقد عرفت ما ذكرناه على وجهي  
الاستدلال وبما الاستعمال ولما شبه وان كان الحق في ظاهر  
امانة قومه لكنه ثابت في علمه اسرها جرى ذلك فيما لا يخص من  
الاجواب التي لا تكلف علينا بعد فتنها فليتمل فقدا جزوا  
من جوه وصورة لم تبادر على الحقيقة فان قلت هذا  
نصرف علماء فروع العروة على الترجيح فكيف نعلم ذلك انما من  
في صوره ويلحق بها ما سواه وحاصله ان كل ترجيح سوا  
من قبيل اللفظ او من قبيل المعنى ان افاد ظهورا موجب  
جملا الكتاب والسنة والعرف الاول عليه دون المخرج وحيث  
العلم عليه وان لم يبلغ الى ذلك استعمل العلم على ما ليس راجح وذلك  
كسائر ادله ومقد ما تمها فان ما نحن فيه مقدم من مقدمات  
دليل الحكم والذ منغناه لا يقدم ما ارادوه كما مضى في مدعي  
الشافعية والحنفية اعني القرب والحكم كذهو اسات اللغة  
بالاعتبار ولا يثبت الا بالنقل او ما يقوم مقامه من احوال الفروع  
بالاعمال الا غلب كما مضى **في مذهب الاشكال** هو ان  
معقول لما قيل الا عند الجمهور فصولا والعوامل على معقول  
واحد والجمهور على غيره في الحق ويحوز هنا كما ترا وقد  
ذكره الزركشي وقد نهى عن اخذ هذا من ضيعهم فيما مضى فكيف  
يخالفا لرجل نفسه بل اعتبار فبين وايضا ذكر الرضي ان منعه  
توازي العوامل الخفية كما فرغ على منع توازي الحوثرات حقيقة

لم لا يقال ليس المراد اسات اللغة  
بترجيح وانما المراد ان الوجه  
المرجح لاحد المذاهب ليس  
مؤنه لاهلها بل لاهل  
كما وجه



والفيل بالوارد في الخوض و في المورثات الحقيقية  
 جمهور على ان الفرق بين الفين واضح لان عوامل الخوض  
 امارات بخلافها المستكملة لمتنظير في رفع مثلا كما ذكره الرضي  
 نفسه في كعلامات وادله يحتج مع التماثل ويرجح منها مع الكافة  
 كسائر الادلة بخلاف المورثات الحقيقية لشم احتق في اجتماع  
 المورثات الحقيقية انه كما يعتقد صدور لا اثر الواحد عن موثر  
 واحد بعقل صدور عن موثر من كاملين كل منهما مع الاحتواء  
 كهم مع الانفراد وقولهم بل من ان يكون موجودا غير موجود  
 غير لازم لانه موجود بها او موجود من جهة من اوجده  
 غير موجود من جهة من لم يوجد ومثله اجتماع الامثال  
 كباضين وحوادين ومنعه لا شاعره دور المعثر له و  
 المشكلاتان مقدار ثمان قالوا لا يصير المحل مستغنا غير تغفر  
 وجوابها مثل الاول وكذا في الجواب في العوامل الخوض  
 فتأمل فانك قل ما يتحد ملغوا فاجب وما هكذا ولا في المورث  
**قوله** الاستثنى من المعنى اسات في مدلول حله حاشا لقوم الا  
 زيد بقول نفس المحي فقط ومدلول القوم المحكوم عليه المحي  
 ومدلول الا حاصل مدلول الاستثنى وخرج فاد الخرج  
 زيد عن الحكم بق على ما كان عليه فان قلت لا كاد على  
 الفهم والعرف على هذا الحقيقي في ظهور صحة فمن ارجا  
 ذلك قلت من الجهة التي فيها كعليها تحت تعاطف الجمل  
 ويكثر الوقعات فان لا اعراض المعارضة الحاشا الاستثنى  
 انما يخرج المستثنى عن حكم المستثنى منه الى الحكم المقابل له  
 وقل ما يعرض لاحد عرض في الاخراج فقط مع نقا المستثنى

عنده

سبحان  
 الله  
 العظيم  
 ربنا  
 ربنا  
 ربنا

على ما هو

على ما هو عليه نحو الخوف منه وصانته وكذا في المورثات  
 صانته في ان الذهن الحكم بالمقابل لكنه لم يحدد دليل يدل  
 على الحكم المدعى بل اللفظ الدال كما هو في اصل التوضيح  
 بطن ان الحكم في فعل الامر وعند المتكلم كذا كذا في رفع  
 التاخير لا حكمه كما من لئلا لا حجة لنا على المتكلم الا اننا لو استدل  
 خبر المحي زيد المستثنى او بعدم محي لم يعد مكررا ولا ينافي  
 فتأمل هذا فيبلغ ما يقال من جهة كنفية و الاحتق ان هذا  
 داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم ان من العلم جهلا  
 وانهم يدقون من ذنوب وحذلقه كاشده ودفع للمضرون في  
 الجملة فانه لو كان قابلا لكل احد يوجب الا زيدا او لكل احد  
 اسر الا زيدا او يوجب لك ملخا لئلا يذهب الامكان ائنا  
 الكلام في معرفة كنفية هذه الدلالة ويطارها في الاحتق  
 فان قوله من لم يحكم بالزل اسر فاولئك هم الكافرون ليس  
 المراد الخالي عن الحكم ولا اعلم منه في كذا من جهة ما انزل  
 الله وكذا في فارجت بخارجتم المراد حسنة لان في البرج وسلاسه  
 من الاموال ولا اعلم من كذا في كذا وكذا لا اقل  
 من زيد ولا غير من انه ليس المراد في الافضل بل انما  
 لا فضلية في الغيرة فان قلت ما رسم هذه الدلالة  
 فانه لا لفظ موضوع على هذا المعنى بل لا زيدا فيكون حقيقته او  
 يضم علاقه ودرسه فيكون محاذ او ملازم عنه فيكون كناية  
 قلت بل هي مثل كناية الا ان عبارات اهل البيان فيها التمثيل  
 بالملازمة البينة وعبارات الفقهاء عموم من كذا فيكون في  
 الملازمة غير الواضحة ولذا شرطوا ان تقصد بذلك الملازمة



كقولهم في مقتضى والحق باهلك انما كانت عز الطلاق لان  
ذلك من لوازم المطلقة ولذا اختلفوا في صور الكليات و  
مرجع اختلافهم الى صحة الزوم وعدمها والى خبر وعدمه  
وكثيره ونزيره فالكناية في اصطلاحهم اعني هذا اصطلاح  
اهل البيان لكن لضعف هذا الزوم وانما قبل غالت  
معونه للمقام بمقام الغصب والمدح ويخورد لك واماسله  
الاستثنى فمقامها اعم ولا يرفع ماد كونا في قول الذي صيرها كحقيقة  
لكن الاستعمال لكثرة الاعمال والاعية اليه فالكليات في السنة  
وكلام الاولين والآخرين مشكوك بالاستثنا ان المفهوم  
منها ان قطع الحكم للمقابل لما استثنى عنه فصار كالحقيقة  
حكمه في الظاهر فان لا بد المسام مجرد الاخراج كان ام لا  
نفسه الامن فبذلك او يفر من خاصه تعذر عن الحكم عليه كالكثرة  
ولما قضى بحسب ما في فتن الامر واما بحسب الحكم الظاهر فلا  
واسر اعلم **قول** لم يكن لا الدلالة اسر فوجدنا في كتاب الملاد  
بالتوحيد الحكم بوجده اسر تعالى وذلك بحصوله في ما  
سواه من الالهة كما اذا ازلت عن الشجرة اعضاءها وفروعها  
وزركتها منفردة فان عصبه فذلك هو وسط الاعضاء  
وقلب الشجر قبل وجود الشجر ويخورد لك ولا نفهم من  
وجودها وجودها واشتمها والاعينها فروعها ويخورد لك  
ولهذه التفتة في الشارح المحقق مثال المسئلة الذي  
يعني لان سائر الملل والاعين في الباري نعم فلا حصر لهم الا  
الى ان الله الشريك فلا يتم الا في الذي والاعين في  
عليه ان هذا الذي واخوه العنقا لم يحكي له ذكر من جهة الاسا

عليه

عليهم السلام في كتاب ولا سيرة ولعله من الوساوس وفرضيات  
المدققين في الكلام ولذا لا يشار الى فقه تقتصر موجوده في  
البحار جلد ولا الى فقه معين يعتقد هذا الاعتقاد وما  
يملكنا الا الدور اسر كما اسر تعالى ولين ما ليهم من حكمهم  
ليقولن اسر انما هو نسبة لا شراص الى غيره كما اسر قول  
المشركين سألني صدر عن اهل الخلافة الذين ليس لهم  
قدوم وهم المسنون بالزيادة في كلامهم لا بصدر عن اهل  
انما يتصور حسبما يحسن لهم اذ قد كثر حقه الزيادة ولذا قبل  
لا قبل ثبوتهم لانه لا طاهر لقولهم وحسنه وصحة بيان  
وصدقه وكثيره وجسبه من فقا الحسن والمقهر في نفس الامر  
عساواه هو لا اذ يقال له ما ندري اصدقت ام كذبت لانها ما  
عندك ولا مرجع لاشارة احد ما فان كل موافقة الشارع وعدمه  
قلنا ان كانت موافقة الشارع اولى من مخالفة فهو الحسن والفتح  
وان اسوي اعدا المخدور **رحمهم** وعلى فرض ان يكون لهم بقا  
الموثر البتة تحقق فلهذا ان محتاج الى اشارة الموثر الحق ثم نفي  
الشرك والاجماع انما هو علوم حاجات به الشرعية والشرعية  
انما هي خطاب للمحقق لا للمفروض الذي لا وجود له ولما  
نقول كما لجماعة ان هذه الكلمة العظيمة صارت حقيقة  
بالفلسفة نفس ما يجب على كل احد من الافراد بموت الموثر ونفي  
الشركا وان كان لا ضرر الى تلك الدعوة لانها مبينة على فرض  
الحاجة الى الاشارة والحاجة الى الاشارة مبينة على تحقق الاشارة  
ولا دليل المدعية وما كان تركه تشبها بغير هذه المسئلة ثم  
المستكمل ان قوله لو كان فيها الهمة الا اسر لفقدنا اشارة



الى دليل التمانع وقد ورد على انفسهم فنه انه اذا كان الثاني  
 حكما لغيره لم يكن من الغناء ولم يخلصوا ما يحتمل طائل والحجاب  
 ان دعوى الحكيم غير مستمرة لم تقع انما هو من غير وضائكم والقران  
 انما جاء لرد دعوى هي واقعة في حجة قاطعة لا كان غمهم  
 المتخبطون انما اقصا عتبة ورضوا لكتاب الله الذي لا ياتيه  
 الكتاب من بين يديه ولا من خلفه عما لم يرضوا به لانفسهم  
**قوله** وعلى طرده من السبب يعني لا يترتب من عدمه العلة  
 ولا يترتب من وجوده وجود ولا عدمه وانما علة العلة بانه  
 قال سوجد المسبب دون ان يختلف سبب اخر وورد السعد  
 بان المراد جزء السبب المتحد وقول كلا الاعتراضين ساقط  
 لان الحدود لا يظفر فيها الى كبريات الا ترى انك اذا قلت لا بد  
 للفاعل فاعل لم يرد الا ان ما هله لفاعل مفتقر الى ما هيه  
 الفاعل وهذا شأن الحدود كلها فالنظر الى السبب الجبري  
 الفاعل وهذا شأن الحدود كلها فالنظر الى السبب الجبري  
 وهذا من الشارح وشارحه **لهم** قد اذكري ما ذكره  
 الشارحان بحثا لم يزل في نفسي وقد ذكرت في محل اخر وهو  
 حذر بالتاكيد وذلك ان كلام المسكين والمنطقين من  
 الفلاسفة والاسلاميين مطابق على انه لا يترتب من عدم السبب  
 عدم المسبب لجواز ان يختلف سبب اخر وهذا ما اراده العبد  
 هذا ولا يعتزل عن عليهما ان بان السبب في المسبب من توافيق  
 الوجود الخارجى وهو مختص في الجزئيات فاذا اعتد السبب  
 الجبري عدم مسببه في لذكر وجوده سبب اخر ليس مسببه بل  
 مسبب السبب الاخر مثلا معويه ران سفينان حين قال لكان  
 لامة انما استلذ بها قالت لزوجها الذي تراهها لا جمل

ان يكون

ان يكون من غيرك فكان من ان سفين من حروب تزوجت به  
 فمعويه سبب عزك في سفين ولا تسبه لمر الى زوج امة الاول  
 فالخاصل ان العبد نظر في الحدود الى الجزئيات وهي  
 على القاعد المنهارة فغلط من جهةين ولا سعد نظر الى  
 الجزئيات وباد بان يعتبر فيها العنى الحدود شيئا معينا و  
 هو خرج على غلط العبد الاول لما قيل المراد السبب  
 المتحد فان نظرك ما فطر يا فهو صواب لكى في غير هذا  
 المحل وان كانت رمية من غير انما يجزى الاعتراض على العبد  
 فهو الظاهر لانه كتب مقتضى للقاعدة الفلسفية المدعوى  
 من ذلك في بحث بوجي المطول وقد كرهنا انما لا يجب و  
 قرر هذه القاعدة ومنها بحث لو كان فيها الهة عشرة وشجر  
 ذلك **قوله** يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب علم تقدم العام  
 او تقدم الخاص وجهل التاريخ اعلم ان معنى العام  
 المخصوص بانه يرد بالعموم المخصوص بالخاص هو دليل ذلك  
 الارادة فعلى هذا كانت المدة التي بين العموم والخصوص  
 غير متشعبة للعمل ما وقع فيه تعارض العام والخاص علمنا حصول  
 تلك الارادة قطعا بنا على امتناع التسخ قبل الامكان كما مضى في  
 المقدمات وياق في النسخ فهذا تخصيص لا شك ولا فرق فيه  
 من تقدم الخاص وتاخره ومقارنته ويحتمل ذلك وبهذا  
 القدر تصدق بنا العام على الخاص مطلقا ولا يجب التخيير مع جمل  
 هذا كما وجب في التاريخ ومثله ما لم يعلم فيه المقارنة ولا  
 التاريخ اوجب فيه التخيير والتوقف واما اذا كان مدة التاريخ  
 بين العام والخاص تنسج للعمل بالمقدم منها فلا دليل لثالثه



اراد بالعموم بخصوص بعد ما و تاخر لجوانب ان كانت (كلمة المقدر الذي  
 وقع فيه التعارض في وقت و بقاء في آخر و هو معنى النسخ و الظاهر ذلك  
 لانه يقتضي العموم و لا ينافي بالدليلين 2 اخرى الذي وقع فيه التعارض  
 هذا مثبت و هذا منفي فاعطينا الدليلين مطلبهما كل واحد و قد ذكر  
 جافيه و لا يتقبل و هذا هو الحق حقا بيل للدليلين لا بما يقوله من  
 استعمال العام فيما عدى محل التعارض و قد ذكر خارج عن التعارض  
 و لا يوافق من العام و لا خاص و انما الحق ان يأخذ كل من الدليلين  
 مطلبه 2 و قد ذكر استقلله و اذا اعتد الوقت و وقع النزاع فيه  
 اعطى الطاري حكمه و يكون نسخا كما عرفت و هم جعلوا الخاص  
 مطلقا و كانوا للعام مستغنى عما يقال و قد ذكر ما اتفق لاربع  
 فيها دليل اخر في ان الخاص المتاخر خارج و هو ان التخصيص  
 بيان فلا يجوز بلخره عن وقت الحاجة و وقت الامكان هو وقت  
 الحاجة و لو متسقا و هو في تحت الفصل الذي ذكره قوله  
 بعد العنا و تكرار النظر في هذه المسألة مما لا يخفى عليه قط  
 الالة الصورة و الغالب في التفسير و شرحه التوضيح و لا يخفى  
 على من اتول التفسير و قد بين السعد كلامهم مع بسطه عند قوله يجوز  
 نسخا كما ان يخبر الواحد و انما الاشكال على غيرهم كما ذكرنا ان  
 الخاص المتاخر بعد امكان العمل في نسخ و بنا قضيون في مواضع اكثر من  
 مواضع الذكر في الاصول و الاستدلال و قد قال السعد الذين  
 في التلويح القول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المتاخر في  
 بطلان كلام القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكليات  
 و الاجزاء و تخصيص بعض الايات ببعض مع التراخي انتهى و يتناول  
 هذه القاعدة الحكم بالثبوت التام او التام و لا شك عند الحنفية

التخصيص اقل ما ذكر و لا خرون ما يزيل لون صريحون بعكس  
 ذلك كما يقال كل عام مخصوص و انما يمكن ذلك على ما مر و هو ان  
 على تشبيه النسخ بتخصيص و اما النسخ فقد حكموا بقوله حتى  
 جعلوا مخصوصا بعد و 2 نحو ما به حكمه و يزيد قليلا اكثر  
 مختلف فيه و لا ذكر في عبارات السلف الصحابة كان عبارة  
 ان من مشهور و كذلك لا يبعين اطلاق النسخ على غالب الصور  
 بل كل صورة فيها التراخي لان غالب الوقائع ذلك كما ذكره بطليموس  
 عليها النسخ و يحد هولا المتأخر من تناولون ذلك و يقولون ان  
 بالنسخ التخصيص فان ارادوا ما سمي به تسمى بتخصيص و لا ياتر  
 وان كان دوا ما هو تخصيص عند الصحابة فخرج عن الظاهر و  
 حمل لغيره الصحابة على اصطلاحهم المجرد فاذا تحقق ما ذكرنا من  
 حصول معنى النسخ مع المصلحة في الرفع ثم اطلاق الصحابة كان  
 مذهب الصحابة بطرا الى اعتناكهم وليس لاحد ان يحمل  
 عبارة التهم على غير ظاهرها الاسما و قد وافقت النظر الصحيح كما  
 بيناه و من اوضح كلامهم في ان المتأخر خارج خاصا كان و  
 عاما ما اخرجهم اسوداد و الفتاوى من ما جرح و عند الزرق  
 و بعد من مفسر و ليس في شبهة و بعد من حمدا و من حرروا  
 المنقروا و في جامة و الطرحة و ان مراد و هو من طرق عن مسعود  
 انه بلغه ان عليا يقول لعند المتوفى عنها زوجها الحمل اخر الاجلين  
 فقال من شال اعتنق ان الاله التي في سورة النساء القصة عزلة بعد  
 سورة البقرة و لا ان الاحمال يعلمون ان يضع حملهن بكذا و  
 كذا شهرا فكل مطلقه او متوفى عنها زوجها فاحملها ان تضع  
 حملها و من المتوفى عنها و الحامل عموم و خصوص من وجه و لم



يلتفت ابن مسعود لغير المتأخر ثم جعل الحكم لعموم الاخر فذكر  
 ان العموم المتأخر ناسخ وانما ذكر في المتأخر محله وكذا ما اقر  
 الشرحان عن سعد بن جبش فلت لاثن عباس رضي الله عنهما  
 الممنون قبل موثما متعديا من توبة قال لا فتلوت عليه الامر الذي  
 الغر فان قال هذه له مكية فتختمها امة مدنية ومن يقتل من  
 متعديا واعلم انك ان سلكت ما جئت به فقد اسفدت الواجب  
 من تعارض العمومين اعني العام والخاص من وجع مع صعوبة  
 على من لم يشك هذه الطريقة فليست على الاستدحجة من  
 الادلة على ما ذكره قوله في احلت لكم سبعة الانعام واليات  
 كثره وسوا كانت الاسان المستثنى الى مقدم او متأخر عاما  
 خاصا لان ان كان خاصا متقدما فقد اريد الاستثنى ورفع حمل  
 هذا العموم المستثنى منه على عموم ولو لم يحز ذلك لم يكن الى  
 الاستثنى حاجة وكذا كذا حيث يكون عاما متقدما او متأخرا  
 دفع جعل الاخر ناسخا للقدم الذي وقع فيه التعارض وذلك  
 تغاير العمومين اعني العموم والخصوص من وجع واما حيث  
 يكون الاستثنى متأخرا خاصا فيكون تخصصا دفعا لمصلحة  
 حبه لحققتنا اننا نحقق ما ذكرنا نحن ان شالنا من اهل الاطهر  
 ولو لم يخل من اجله ولو يجوز ويجوز له دفع الظهور وانه كاف  
 حقيقته ان بان لاجماع والله اعلم **قوله** مختص لقوله فما لغت  
 السها العشر الذي يظهر ان هذا الحديث كحديث في الرفع في  
 انما سبق لبيان قدر الواجب ثم هو مطلق في المخرج منه ملحق  
 بالجميع اذ المستثنى من الافراد عكس ما قلناه في الامر ان المخرج  
 واما هنا فالمستثنى هو الاكثر وهو ما انصب عليه الماحي التراب

الامام علي عليه السلام

ولا يحدد فيما دون ذلك ولا احده فليست أملا **قوله**  
**قوله** اجماع التخصيص **قوله** العبد ان الضمير للمصاحف  
 يكاد اجماع الصحابة ان يفتح على الصور التي ذكرتم ليس جاعلا  
 على التخصيص بالاحاديث ما نرى ان المراد بالاحاديث التي في  
 والصحابة بين مشافهة النبي صلى الله عليه واله وسلم ومبلغه فالتسا  
 بنفسه لم يعمل احاديثا في علومه حتى وغير السامع ليعتق في وجه  
 لانه بعض الصحابة وهذا الامر على من موضع احتجوا فيها  
 بحديث هذا الدليل فليست له **قوله** كتمت في القدر على العبد  
 كما نرى على عاده هؤلاء الذين يقولون لا تعارض خلاف فلان ذلك  
 سقوة الناس عصابة طاعة تقلد وقد مناه الاجماع ان ذلك  
 ليس بشي والذى في كتب الخلاف عندنا لوراد ان زوجت الامة  
 ثم زنت وجب عليها خمسون جلدة فان لم تزوج فزواتها  
 احداها الاش عليها والثانية خدوها ما به واما اذان فالعبد  
 عليه ما به حله **قوله** فعلة صلى الله عليه وسلم خصص العموم في قوله  
 فالتخصيص بالاولى **قوله** عليه هذا تعطيل المتأخر  
 في فعله صلى الله عليه واله وسلم وقد استقر في الشرع وجوب التاخي  
 على العموم فلو فرضنا ان فعله لم يمتنع عنه كان عنه من اخرج عنه  
 العموم الدال على التخصيص كما يمكن دعوى الخصوصية على انها  
 كالفرضيات والنوادر في التحقيق كما مر للتعدد واما مع التأخر  
 فقد جعلا ان الحق التبع مطلقا واما في هذه الصور فلا وجه  
 لما ذكرنا صلا انما هي دعوى الافراد من تعطيل الدليل في تعطيله  
 على التحقيق ولذلك نرى في اللفظة عاملين على هذا الذي  
 كثره المصنف الا ترى الى هذه الصور الممثلة لها وهي



حلوا سر عليه طائر ولم عز استقبان القبله بالبول في لفاظ بقر  
فعل ذلك على ما في خبر من عن ردد واعلى مدعى الخصم  
بانها دعوى بلا دليل وانما ذهب قوم الى التسليم واخر الى  
اختصاص الذي بغير العبر ان خصا من الادله وكذلك لو سعت  
مالا يخص من كلامهم على الاحكام وادلتها لعدم ايد  
ان دفع العبد دقيقه في الخصومه في هذه الصور خاصه  
وهذا سر عليه طائر ولم ولم لم يقض التسليم في فعله ذلك  
لم يشعر بان عن ولا قصد ذلك من عن كالاختفاء وهذا  
قد خارج عن بحثنا **قوله** اذا علم بغير الحالف ولم ينكره كان  
تخصيصا للفاعل هذه احدى الاولى واشد اشكالها  
وقد علم استوا المكلفين في التكليف فحكم على الواحد حكمه  
على الجماعة ولم يثبت هذا حديثا وان صح معناه وقد علم سر  
عليه ولم ولم انما قولي الامراه كقولي لما امره وعلى الجملة  
على الجملة ففعل ما علم لا يستدل به الاستدلال ثم القضايا المحجبه  
بها على التعميم بالحكم على الواحد في الاحكام الخمسه اعلم من ان  
سقدم ذلك عموم منافي لمر لا ولا الا في هذا الكلام الذي  
ذكره المصنف بسوء الترتيب في الكتاب والمبني والاستدلال  
ولكنه قد يجوز على منصوص على مجزؤ التفكير والتجديد انه جمع بين  
الادله كما ذكره المصنف وليس مما يوجب له ولا يلتزم اليه ومن العجب  
اشترطه في تعمير حكم على الواحد حصول معنى بسوء معاد الخاق  
وهو تعطيل المدلول للعموم وقد تحمل الشارح وكلف التعميم  
ذلك بان حكم على الواحد مختصرا جماعا بما علم فيه عدم الفارق  
وكان يلزم منه ابطال العموم ان اجمع لانها مخصوصه كذلك

وايه العموم

وايضا العموم الذي هو معارضه كذلك فالفرق بينهما وقول الشارح  
بما علم فيه عدم الفارق ممنوع ولا للتعبير غير صحيح بل لا يخفى  
الا بما علم فيه الفارق وقد مضى مثله وحاصله ان العموم  
وكل مقتضى تامر والمقتضى مطرر والمانع مشترك عدمه  
المقتضيان المتعارضان متماثلان والمشتراط عدمه ظهور المانع  
لا ظهور عدمه وهذه محجبه بيضاء كراستدلاله من جميع العقلا  
في المطالبه التي لا مشترط فيها اليقين وما اليقيني فاما اجاء  
القطع بعدم المانع من اقتضا الدليل اليقيني اذ رآك المدلول  
ما هو به فيلزم من ذلك استقنا المعارض وهذه السكته لا معارض  
القطعات فان قلت فقد اختلفوا هل يعمل بالعموم  
فقل البحث غير المختصر قلت لموجب خاص هو كثره التعميم  
التخصيص وغلبه فالاعتناع لظهور المانع لا لا اشتراط على  
وما اشتراط عدمه الا طريق وعز لم يسلك احد المذهب الا  
المد من اهل الجدل مثل ما ذكره المصنف من الخيال وسياق نصيح  
المصنف والشارح بعين ما ذكر في اعتراضات القياس ومنه  
عليه هناك **قوله** كعدمه في الحكم على الواحد ومعناه  
وهو معلوم من الدين غير معتذر وقول القضاة لخصه اجماعا  
بما علم فيه عدم الفارق منفي انه لم يصدر عن ذوي رايه وانما هو  
مختصر بما علم فيه الفارق اللهم الا ان يريد فضل نظر يحصل  
به الظاهر لا فارق كما قلنا في العمل بالعام وهذا لا يصح  
لان العام كثر فيه التخصيص فامتنع الطريدون النظر وما  
يخفى فنه علم من الدين واستوا المكلفين الا ان موثر مخصوصه  
لشئ بعشر عشرين ما لا يشترط فيه ولم يقل احد له يعمل ككيف



الصحيحة حتى نطق كالمفاتيح جراً وجراً ومخفاً ومخفاً وصورة  
صوت واسم اعلم **قوله** الجمهور ان الالفاظ لا تخصص يقال  
كلام الشارع خطاب لجميع الخلق لا سيما الشرع المحمدي  
فهذا اعتاد جميع الخلق جهره وشهراً واحداً من عهدهم  
الاجناس وكذا ذلك وفي هذا الاقضية لا يقع لم يختلف الشرع  
باعتبار الاعراف في البلدان وهذا ايشع امر فرض المسلم في  
امر كالعبد ويحكم فكون محثاً لا يعني الاصول حقاً اذ لا  
صرف خطاب النبي صلى الله عليه واله وسلم الى عرذ المخاطبة بخلاف  
فمن طرح عهدهم الخبز مثلاً وهذا هو الظاهر من كلامهم في مثل  
مسئلة ان العبد لعوم اللفظ لا خصوص الشبب فيجوز مجازاً  
**قوله** رجوع الضمير الى البعض اعلم ان كلامهم في هذه  
المسئلة متلون وفيه ذاتهما كذلك ويؤيد جين فتح الله سبحانه  
بما ارجوا انه كشف الحقيقة وذلك ما علمه معروف ما الذي وضع  
له الضمير وقد قال سعد الدين في حاشية الكشاف انه يدل  
على اطلاق قوله في الظاهر يدل على المعنى ولا يظهر خلاف ما  
قاله في وضع للدلالة على المعنى الذي وضع له الظاهر فيهما من  
قيد المترادف لفظان يدلان على معنى واحد الا ان احدهما هو  
الظاهر مستقلاً بالدلالة والآخر هو الضمير مشروط بالدلالة  
تضميناً له والدليل على ما قلنا ما يجدد الانسان انه اذا قال حافي  
زيد فالتزمه ان يرد المعنى لا اللفظ قطعاً ثم تارة في مثل اللفظ  
الظاهر وهو الاغلب وقوعاً وغلبة هي التي اوجبت طرد اللفظ  
على اللفظ ولزوم اللفظ بحققاً او قدسراً والتحقيق انه لا  
يلزم قدس اللفظ وان قسرناه في بعض المواضع فاما هو كمنشئ

الضمير

الضمير المشترك بلفظ الكبار الاستعانة مع انه لا لفظ مشترك  
ومن غير الاغلب ان يدل عليه لفظ ليس بصرح في الدلالة على  
المعنى بل ملاق للفظ الدلالة عليه نحو عدول هو اقرب للفقير  
او امرؤ كماله لكذا اي كثير المهلكين او كثير اهل كذا او  
نحو ذلك وتارة تكفي المقام نحو نازلته في ليلة القدر حتى اذا  
بلغت الملقوم اذا بلغت التراقي او بشرحت حوماً وصاف  
لها الصدور ما ترك على ظهرها من دابة وما الاخصى ثم قيل  
يكون لفظ واحد يطلق على معان منها اجتماع واقتراح نحو  
لفظ يطلق على مذكر ومؤنث ومفرد ومثنى وجمع فاذا ارد  
احدها جى بضمين المطابق له وكانت في شئ لفظاً من حيث انه  
يطلق على ذلك المعنى ولذا احاد جملات خالدين لانه لا يزيد  
بمؤ ما يشمل المفرد والجمع لانه لا يزيد كل معنى على حدته باطلاق  
واحد وقد يكون بين المعنيين او المعاني ملازمة او لزوم فقط  
نحو باب الاستعداد فاستغنى باللفظ قرينه لانه قد يطلق على  
مدلول الضمير لانه ازيد باللفظ المعنيين المتباينان وقد  
يكون المعنيان من افراد المطلق وهو اقرب من باب الاستعداد  
نحو اذ لا يريد المتكلم المعنيين معا وجب بين مراده من المطلق  
لا يصح ان يدل لاد الاطلاق اذ قد لا يد باللفظ الظاهر واحداً  
المطلق والضمير الآخر وقد يكون المعنيان حقيقة ومجازاً نحو  
في المطلقات يترى من ازالته العجم يدل على حوله الباسنة  
والعجم حقيقة والمراد بالضمير الخصوص والطلاق العام  
عليه مجاز وهذا معنى قول ابن الجاحظ هنا كما عاده الطاهر  
وفي كون الخاص حث دل عليه الضمير مجازاً بحث وكذلك مدلول

نحو



والاستخدام ونحو ذلك إذا استعمل فما وضع له على ما قررناه  
الظاهر قرينه فقط وإنما حقت هذا استفاد من جمع  
بالمطلقات في الامة الى المطلق شيئا غير ما عند من جملة على نحو  
والخصوص فليست املا وقد يكون وضع للمعنى الواحد عند الفاظ  
هو المتزاد في واحد هاهنا علامة التانيث والاخر ليس فيه ذلك  
فصغير المتكلم جعل الضمير مذكرا ليموننا بطر الى ان املا  
المعنى اطلق عليه لفظان ظاهر ان كذلك بخوان رجلة اسر قريش  
المحسنين نظرا الى رحم ولوقت قريش بطرت الى رحم وكذلك  
اذا نادى بتم الى الصلاة اتخذوها الى المتاداره ولو قال اتخذ  
لكان نظرا الى النداء ونحو ذلك والمعنى ان هذا المعنى يستحق  
بحسب الوضع ان يطلق عليه ضمير موزن او مذكر بدل ان قد  
اطلق عليه لفظان ظاهر ان كذلك ونحو ذلك ويستحب الاستعمال  
موجود ذلك مريعا اعني مطا بقدر المضمير والظاهر متخذ ومعدا  
تحكمنا بجعله دليلا عليه وان المعنى هو مدلول الضمير لكنه مذكر  
وسوئ ونحو ذلك بدليل الظاهر وتانيث الفعل حكوم كانت  
كمك وان كانت الاصحح واحد كتابت الضمير سواء والضمير  
وانما عددنا الصور لانها متفقة في ان الضمير يدل على المعنى  
ويحتاج الى قرينه قد تكون اللفظ وقد تكون غيرة فصحة ضوم  
مسئلة ان اراد بالمطلقات العيوم ويضمير يعولت من الضمير  
والملاسة والصحف فيها وقد ترى كذا تهم ما يسمونها مخالفا  
لهم واذا حقت وحدته مصرة ومستقره وتبع معا هذه  
الصور المذكورة ونظاها اثنين لك ما ذكره ونفخه كدمنة  
مغلقات **قوله** ان الله عن بعد العناء هذه المسئلة

فتح علينا لما حصله انه اراد بالعام الخاص فسطر المتكلم به  
الى اللفظ وتارة الى المعنى وهذا مبني على ما في لنا من التحقيق  
ان الخاص مسمى في الارادة والعام مسمى في اللفظ فالعام  
بعد الاستثنى باق على عموميه وضعه والخاص على ما زيد  
قبل الاستثنى وبعد ولا دخول ولا خروج الاحتجاب ما ذكر  
وقد بسطنا هذا في الاحتجاب **قوله** محصن العيوم  
بالقياس قد بعد لنا بحث في الاخبار في الخبر المخالف للقياس  
من شذذ الى البحث هنا وحاصله ان العيوم والقياس دليلان  
يجل فيهما ما يعمل باي دليلين من جنس او جنس من الجمع ثم  
الترجيح ووصف العيوم والقياس ملقيان والقول والضعف  
بحسب المحصن الدليل المعين ولا يمكن الاحتجاب ذلك في الجناس  
اذ ليس كل عيوم اقوى او اضعف من القياس ونحو ذلك **قوله**  
وهذه ونحوه قطعنا لتدقيق هذه بحث ذكرناه في اهل الشافعية  
ولو اوجه نفق عن كونها ظنية وحاصله اننا كلفنا بالمطابق  
التي لا قاطع عليها ولا كلفنا الحكم الاما لنا الى طريق  
مكن في اننا اخطانا ذلك الطريق لتقصير عماد الى ضعفنا  
ونحننا واستعمالنا خلق الانسان من محول وخلق الانسان  
ضعفنا لكنه تصدق علينا بجمود الرحم والعقوبة المحلولة  
ليس كل يقصر معفوا فاذا المفقدهم القائل هذا مظهر  
فجهدا فيه على ارفان الجواز لتقصير الاسماع شيوخ الخلا  
عن مسئلة ان المتخلف المصيب واحد وحاصله انه يجوز ان  
يكون اصاب الصواب من طرفه وان وقع عليه بالانقاف  
وانه محظي فعلى بعدر واحد ظاهرا وعلى بعدر اثنين محظا



فأقبح له الاطمئنان الا انه وفي ما عليه وهذا كلام موجز فيه  
من يفهم واسه المستعان **المطلق والمقيد**  
**قوله** ما نالا فتخافا كـ سعد الدين معنى البيان انه تدل  
على ان المترادف بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى النسخ انه اريد  
الاطلاق ورفع وانتهى انتهى وقد علمت ان المراد بالبيان هنا  
حققة التخصيص فلذلك قال المصنف لكان التخصيص نسخا  
ولا شك في ذلك انما يحل النظر في معنى التخصيص انه ليس بمسح  
مع التراخي كما حققناه انما نسخ وكـ السور هنا ما افطه  
واما ان التخصيص ليس نسخا بالاتفاق فعلى ما صرح به الشارح  
وافهمته عبارة لراى كالجواب في نظر فان قصر العام على  
البعض اذا كان مستقبلا تراخ هو نسخ عند من وكان المراد  
انه يلزم ان كل تخصيص معنى وقصر العام على البعض نسخا وليس  
كذلك بالاتفاق وحـ فالكلام في بيان اللزوم انتهى معنى ولا وجه  
للزوم ثم نقولـ ولا نزاع في قايين التخصيص والتقيد  
انه نسخ مع التراخي اذ لو عمل بالمطلق قبل محيى التقيد لخرج  
عن العمل سواء تقدم المطلق او تاخر كما قلناه في التخصيص  
تحتل بعيد مع تاخر المطلق كما هو كذلك لو قيل منه في تاخر العام  
غير انه يضمحل التحيل عند المطر الى معارض الخاص او المقيد  
وما صدق عليه من احوال العام والمطلق كما حققناه هناك  
والمقيد كما ذكرنا مثل التخصيص اذ هو بيان هذا كله بنا على الحاجة  
فمع التراخي يكون نسخا لا مستاع تاخر البيان هذا كله بنا على الحاجة  
الى الجمع بين المطلق والمقيد واخفى انه لا شك في كماله حقيقة فرسما  
ودعم بعضهم ان وجه التباين ان مفهوم المقيد من سقى المطلق

مستقل

تعارض

ممكن

كمفهوم السور وان هذه المسئلة هي تلك وردة ملحقته  
ان الحكم انما يكون بعد المقيد فلا مفهوم له جزا المقيد لان  
الحكم ليس على الجزاء بل على المجموع والمجموع فرد من افراد  
المطلق كما ان زيد العالم فرد من افراد الرجل **لعمري**  
اذا لم يكن المقيد فائدة هو احضر الحكم على المقيد لزوم الثاني  
ليلا يلزم اللاعبة في كلام الحكم بحرفه اذ احسن مع ان  
الامة فاجلدوها وفي الرقة مع العشر وفيما انبت الارض العشر  
مع اولى النصاب اذ لم يصرح بالقي فيما عدله لا يقال هذا عن  
وجه القول بالمفهوم وقد نفتين لانا نقول الفرق  
بينهما ان المقيد له مقابل هو المطلق وكل منهما يتضمن حكم  
كالرقة والرقة المسلمة بخلاف المفهوم فان المفروض السكون  
والمقيد فيه فائدة مستمرة وهو تمام ملحكم عليه وهذا  
فائدة له لان الحكم حاصل بدونه الا انه يقدح في هذا لانه لا  
طريق لنا الى عدمه كفايته ولا كاد يتخذ صور الا والمقيد  
فائدة ممكنة كذا ما يقدح عليها انما ظهر مع ان الحكم غير موجود  
على ذلك لان عدمه الفائدة مانع الاصل عدمه ومثاله هنا  
ان شرط الاخصان لسلامة مرفق غير حال الامة قبل الاخصان  
وبعد كما يغير حال الحكم فلتأمل ومن الفائدة هنا بيان  
حال الامة مطلقا نصف حاله كن فيكون تخصيصا لانه التوث  
**قوله** لانه جمع بين المدينتين قد قد ما ما يشترك الى ان الجمع  
بين المدينتين انما يحتاج اليه بعد تحقق المناقاة وبما كفتها  
بين العام والخاص وهذا لا منافاه لان المقيد انما هو احد الافراد  
التي صدق عليها المطلق والنسخ على فرد من افراد العامة



ليس بتخصص مع اتفاق الحكمين فكذلك هنا وبهذا يظهر عدم  
 الفرق بين الاثبات والنفي فانه لا فرق في قول الطبيب كل  
 الزمان كل الزمان (كحاجته) ومن قوله لا تأكل الزمان الا تأكل  
 الزمان (كحاجته) ان المقيد في من افراد المطلق المنفي كما انه  
 في من افراد المطلق المشتك **ثم اعلم** ان اكثر ما يتوهم  
 لزوم حمل المطلق على المقيد خصوصاً في الامثلة مثل قوله  
 اعتق برقيه اعتق برقيه من منه لما كان وصف الامان يواجي  
 الاعتاق في تشابه التقرب ظن الى امره فاطن لزوم الاعتاق  
 خدماً لا يعكس ذلك مثلاً فلو ان اسير عورتك اسير عورتك  
 بغير اسير عورتك اسير عورتك من الفسقه ولو لا كشف  
 عورتك لا كشف عورتك للمصالحين وكذا اتفق بطور الاجنبية  
 اتفق بطور الاجنبية لشهوه او لا سطر الاجنبية لاسطر الاجنبية  
 لشهوه فتتبع الامثلة تحت معتد القرائن فاذا ذكر الاعبر بذلك  
 انما الاعتبار بما يتجوز عن القرائن فاعتد الامثلة ولكن ان كنت  
 ممن كنت لا تطعن الى الامثلة الموضوعه للنقض للملكة واللا  
 هذا الشأن في جميع مواقع الاستدلال باي دليل فافهم هذا  
 قد استغنى بعض الحنفية صور استلزام المطلق والمقيد فهاهنا دليل  
 خارجي ولا معنى لذلك لانه ليس من حمل المطلق على المقيد في شيء  
 فاذا ثبت بين لك انه لا تعارض بين المطلق والمقيد كان المقيد  
 افضل اذ العمل به لا يبدل المطلق بل من من الاجل تالمس  
**عليه الفرق** بين العامة والخاص والمطلق والمقيد ان  
 الحكم في الاولين متباين وفي الآخرين متوافق ومالك العزم  
 في الاول شمولي وفي الثاني تقيدي فسهل مع ان التحقيق ان المطلق هو

مناسبة

غالبها

الآخر

من الشولي واليهي كما عرف فيما مضى في الاواخر **وههنا**  
 حاصل وتقييم لما ذكرناه بحث سالا العام على الخاص وهو ان  
 الكلام العام مع ما بعده ان كان المتأخر غير متفرد وهو الاخصر  
 والشرط والصغر والغايب والحد من خارج وهو المسمى بالتخصص  
 بالمتفرد فيجوز ما كانت الحنفية ان لم يتخصص لا بالمعنى المذكور  
 لخصم من اختلاف حال الكلام الاول انه قطعي اي غير محتمل  
 احتمال الانشاع دليل وهو اصطلاح لصغر في لفظي بل لان  
 قلنا حكم المتكلم بذلك موقوف على فراغه ولا معنى لقوله عام و  
 خاص اذ لا يقدر في الحكم لان المحكوم عليه هو الجميع ولذلك  
 لا تجوز ذلك لتفقد باب المطلق والمقيد اذ قوله اعتق برقيه سلمه  
 لا يقال فيه انه مطلق ومقيد فكذلك اكره الرجال العلماء هذا في  
 المتراخي واما مع التراخي فلا تنهما لان المفروض عدم استقلال المتأخر  
 لكنه يعارض ما ارتضاه مقييد واما مع استقلال الاخصر عن العام  
 بان يكون كلاما ما ما والعام كذا كذا مع عدم التراخي يكون تخصصاً  
 في العام والاستحالة التمه قبل التمكن وقد لزوم المجوز ان لا يعلم  
 تخصصاً لتجوز استحالة كذا وكذا ما الاطلاق والسند فلا فرق  
 والتراخي وعدمه لما ذكرنا من اتفاق الحكمين واما تراخي الخاص عن العام  
 فتستقيم كما مر تفصيلاً واهل **قوله** واحداً من لازمهما اذ انقار المقيد  
 وفي السند بالسلامة مرجع السند الاول بان تقدم المقيد بصلح قرينه  
 والمثله بان المطلق ظاهر في الفرد الكامل لكن اذ احتق النقل عنهم كان  
 فرقه من لباني بين اعني العام مع الخاص والمقيد مع المطلق متساوي  
 لا يظهر وجهه فليست وقد بينا كما رأيت على عدم الفرق وقد حشر  
 كتبهم كالسقم وشرحه والمناظر وشرحه ولم افر من حكاياهم؟



الاقوال ومن الاشكال لعدم الفرق بين القدر والناظر والقادر  
 ان نقل ان لا يجب هنا ليس بشئ واسم العلم **قوله** فقد جاعل  
 ان قلت لا شك في هذا بل هو جود الدليل الخارج الشرعي على ان  
 الدليل معتبر في الذي صدر له باحقيقه عن ذلك قلت هو مادة  
 السعد وهو ان شرط القياس ان ثبت به حكم شرعي وان لا يوجد  
 في المقدم نفس والمثبت فهو ما عدم اجزائه الكافيه وهو عدم  
 كصلى والنص في الغرض موجود اذ المطلق يدل على ثبوت الحكم  
 مع عدم القدر وهكذا اسمه في السقم والتوضيح والتلويح  
 والجواب منع ما ذكره باللازم الحكم بعدم الالعدم الاصل  
 وهو انما نتج المقضي المطلق مثله لشرائط العدل في  
 شهود الاطلاق والرجوع والاطلاق في البيع ولا فرق في انما  
 في طلب الوثوق وعصمة الحقوق فيقصد شهادة البيع بالعلم  
 تخصيصا او تخلفا نظرا الى التراخي وعدمه واللازم من  
 الاطلاق ثبوت شهادته عند العدل واللازم من التقيد بوثوق  
 عدم ذلك والحكم بعدم السمع والعدم الاصل وهو حكم ضابط  
 الحكم الاطلاق فيمنحه وجواب سعد الدين قرب ما ذكرنا الا انه  
 جعل المثبت بالقياس وجوب القيد وليس صريحا في شبهة  
 لكنه لازم منه لانه اذا وجب القيد لزمنه الحكم بعدمه وهو ما  
 ثبوت حكم الاطلاق فلما ملأ مثل العود والعود ولا العود  
 في الاضحية حكم بعدمه احرار بالزمن من مقابل العود والعرج لكن  
 العود يطلق على العرج والعود محصا ما يصدق المطلق له  
 ولذا قيل المقصد نوع خاص من التخصيص وكذلك لا يصح  
 شهادة الخاسر والطمس اذا كان الشارع يورد النفي لاجل

المنزعي شبه العصور او صدق عليه المطلق والقياس عندنا  
 كقاعدة النص لان مبين لا محصل وحاصله كما ان الاحكام  
 تحصل عن الالفاظ المشتملة بحصولها النافية فان لم يقتض  
 بذلك لزوم ان لا يحصل عن النصوص النافية حكم وان كان الحكم  
 هو ما يلزم من ابحاث احكام الخمسة قلنا فاسلك  
 ذلك في القياس فهو احد الادلة وهو في التحقيق مبين بعض  
 اقل وعام لان العلم لما شملت الاصل والفرع كانت كعام في  
 القياس مبين لشمولها للفرع **الحجة** **قوله** لا اجاب  
 في قوله نعم واسمها بزر وشكركم حجة  
 ان اسمها بزر وشكركم مثل اسمها بزر وشكركم والاسم الجمع وطاهر  
 تحقيق التعدد لمذهب الحنفية لانهم موافقون لما ذكره مع عدم  
 بالتدوير وان ذلك مقتضاه لغة وانما لو امكن ان يجزأ  
 الى بيان لان الالفاظ دخلت في المنع اقتصت عدم الاجزاء  
 كدخولها في الاله واذ تعذر الاستيعاب ثبت البعض لكن منع من  
 الاقل حصوله في ضمن عند الوجه فكان يلزم سقوط المشقة  
 وهذا ما على عدم لزوم الترتيب كما هو مذهبهم **قوله**  
 لا اعتراض عليهم من وجهين الاول انه لا يلزم الاجمال على  
 فرض تقدير الاقل والكل بل هي مطلقات لا يعارضها ما ذكر  
 ان شئ يلزم منه ان يكون مع الجميع وقد ثبت منه زيادة في  
 النص القراني وهو في عندكم واذا صارت الاله منشوخه  
 مرجع الى السنة والاجمال فيها باطل هذا التدرج في اصل  
 للمذهب فتأمل مع ان دعواه في دخول البا على الاله والمنع  
 غير مثله لالغته ولا عرفا وقد نص العشري على ذلك في تفسيره



الالية حيث جعل معناها الا لصاق مع الباء وعدم عمل الحوا مطلقا  
 واما مذهب المشافعي فظاهر اكثر الاقوال داسر على ان المسيح مطلق  
 فمرد عليه ان يكون الكل واحدا كما ان الاقل واجب وسائر الابعاد  
 كذلك ولم يزل كذلك وطاير كلامهم في الحج في خلق الشعر مثلا  
 ما هنا اعني تعين البعض فيهم مسؤول عن دخول الباء الاليه  
 وعدمها على هذا وحكي الزركشي عن بعض اهل الجاهلية  
 المشافعي ما حاصله ان البعض موعود في الجنة من كل  
 ان الباء للتعويض وهو اضعف مما سبق قال العاملي الاقوال  
 في الزيد ثبت ذلك في التعويض الباقى ولا عبره بالكل  
 سيور وقد ذكرها في خمسة عشر موضعا كثيرة فنقول لهذا الذي  
 لو ثبت عند الباقر قبلناه من حيث انه عزى لم يغير لغة الغير  
 كيف مع الباء في معنى لا من حيث دعاءكم المقتضاه لكم  
 لم يرد ذلك من قبله وانه على انه لو ثبت عند الباقر كان مخالفا  
 لاشتمالات العرب فافترس ان يكون صحيحا شاذ فلا يحمل عليه  
 كلامه محض ويترك المشافعي الرابع انما يكون محتملا لارجح  
 وحكي الزركشي عن بعضهم انه محتمل الكل والبعض ويكون  
 منزها فيكون محتملا لا كانه معنى والبعض متيقن على كل حال  
 مقتصر عليه كانه الذي يحويه من الاجزاء المركب ويحوي  
 ليس له في الزيد غير دليل سما ولا يترك انه صلى الله عليه واله  
 اقتصر على البعض الا ويتم الملح على العامة وان اطلق في بعض  
 الروايات فهو مقتدر غيرهما سما والشافعية رشد الناس وارجاه  
 للمقتدر والحبس من الشافعية انهم القواسم في هذه  
 الالية والخلق في الحج وقالوا اني ان يصل ذلك الى بعض شعور وان

احسن من مقتضى ما تقدم في الجواب  
 واما ما مضى من تقدم له في ما مضى  
 التبيين من انهم بالملحق فلا يحسن  
 في هذه افعال كلف بعد بعضها  
 مقتضى الحج كما هو

شعرات ولو وفا وتخريفا فقد ساقوا اهل الرأي فشبوههم و  
 تركوا امامهم وما شاهدت غالب الشافعية الا مصر على  
 الاقتصاص كانه لم يعلم قطعا اعتقاد النبي على الاستيعاب  
 وقلت لبعض الشيعة القائلين بانحد وقت الصلوات  
 الظهور والعصر وكذلك المغترب والبعثا وقد قال فرج ان  
 رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد دل ذلك عن حديث علي  
 فقلت لم كيف كانت صلواته صلى الله عليه واله وسلم غير تلك المرو  
 في توقيتا فقلت هلا تاسم صلى الله عليه واله وسلم صلواته  
 من جملة صلواته بغيره توقيتا وكذلك يقال للشافعية  
 في مسلمة الخلق والمسلم والحنفية المقتصر على نحو الربع وما  
 اقتصر على الاقامة كل من هذه شعائر مذهبهم لستم الغضبه  
 والا فلا يتبر فضيلة التكميل فقيه وقد توارى على ترجمها طائفة  
 اللغز وفعل النبي صلى الله عليه واله وسلم والاحتياط فلا بد ان  
 ان رفضوا الاول لم يقدروا على رفض الاخرين وقد حرج  
 في هذا البحث عن شرط الاصول ليكون مثلا الممارسة المقصود  
 منه وكذلك مبحث اخر يخرج فيها ما مضى وما تاتي وما هو  
 ما قيل في جواب المشترك غير المجادل والكل من ربه تعالى  
 ومقتضى البحث كله ما سقوه من دين المزدحم الصالح وبيده  
 وقالوا اني كل قبح راسخ في قبح شوي من المولى والدكاك  
 فقلت له ان الذي عثا في دعوى هذا كله قبح ما لك  
**قوله** الاحمال في حوزة عزاء في الخطا والخطا هذه مسلمة المقتضى  
 وودع فيها ما فيه كفاية وكما سوجه الخطا الى الاعيان  
 والذوات كذلك فان ثبت عرف حوزة عليكم امهاكم كان



كما ظاهرا ولا فكا مضى فاسم على **قوله** لا ايجاب نحو لا صلاة  
 اقول ما جابه الشارع سواء خاطبنا به بلساننا انما هو اوج  
 بلسان اصل اللغة فذلك الذي جابه ملتزم من عند الاشياء  
 حقيقته او اعتبار به فتصوير ما هيبة مقبولة فقول لا صلاة لا  
 بظهوره فانه لا يصدق الصلاة التي جئت بها بدون هذا  
 التقيد ولا يصام لمن لم يبيت الصيام اذ لم يصبر في امر واحد  
 ما هيبة ما جئت به ولا على الاية كذلك وهذا معنى في الصحة فان  
 ذلك دليل على الصحة رجع الى عدم الكمال او بخلافه وقد ورد  
 في اقسامه ان كثيرا من الاصل الحقيقة وهو في الحقيقة كما ذكرنا في الحقيقة  
 ان في الصحة وما عداه محذور ولم اذكر من صرح بما ذكرنا في انما يكون  
 في الصحة وما ذكرناه واضح والحريه فان قلت كيف يمكن  
 ما ذكرت مع تكلم الشارع بلسان اللغة فقلت انما يكون  
 ذلك حيث قد اعتبر زياده قيد نفسي او حيواني ولم يصل اللفظ  
 بذلك لسانا شرعيا ومثاله لا تكاح بين الرجل وامراه اذ لم يذكر  
 مدلول التكاح لغة لا يشترط هذا الموضع بحسب حكم الشرع  
 فالجواب عليه التكاح الخاص وكذلك سائر الامثلة فليست  
**قوله** الملح ان اللفظ المعنى ناره واحسن اخرى من غير ظاهري ان  
 هذا لا يمتشي من حقيقته ومجازه كوجوب الحرام على الحقيقة فهو من  
 حقائق ومجازات فقط ومنهم بعضهم انه اعلم من ذلك وفي  
 ظاهر ايراد ان كحاج قول انحصار محمل اللفظ لولا ذلك كان  
 محذورا سالما من الاشكال لان فرض المسئلة عدم ظهور احد  
 الامرين ولا منهما الا كما ذكرنا **قوله** ولم يسمع لتعريف اللغة  
 زعم السعد عن المنهني ان هذه دلالة مستقلة على المدعي

وشهد لما قال صنف المصنف في ان لا اسم مثل هذه الجملة لغز مقصد  
 مقصد لكن دلالة انها بعيدة لان انحصارها ايراد من حيث ان المقصد  
 ذواللسان لا لانه ايراد التعريف وحاصله ان الرسول صلى الله عليه  
 واله وسلم شارك العرب بلسانهم واختص بلسانه وعلى اوجه  
 كسائيه يتجمل ولها ما اظهر حيث لا فقه **قوله** لا اجماع افعال المستحق  
 لغوي وصحوي الفرق بين هذه والتي قلها دقيق اذ  
 المفروض فيها ما عدا ما لغز الحاصل والمفروض عدم الفرق  
 اللغوي والشرك اذ عدم ظهور ااردة احدهما او ما يكون مبعوثا  
 لتعليم الشارع فغيره يختص محل تعريفها كما لو استعمل ذلك  
 اللفظ في بعض الفاظ جملة خبره لا تعريف بها ولا قرينة لانه  
 اللسانين كما مضى في الاولى ويحمل غيبه بقوله صلى الله عليه واله  
 وثله الصدقة بطرف غضب الرب لاها لغويه وشرعية فلو وقعت في  
 محل تعريف الاحكام تغير جعلها على الشرعية ثم شبه المخالف  
 مكث حيث اذ عا بعض الحنفية ان الذي يدل على الصحة ونظر  
 المسئلة ما مضى في بيان الايصام لمن لا يبيت الصيام وقد بينا في  
 المحلين ما نفهم منه ما نحن فيه وحاصله ان المستحق الشرعي  
 ملتزم من عند امواره اذ لا يقصر فليس له وجع فلا اشكال في  
 لغة المعنى الشرعي لان حاصل النهي لا تطلب بها المعنى الشرعي  
 مضموم ما اليه زياده قيد او متقيا عنه قيد فانه ليس به فقول  
 صلى الله عليه واله وسلم ادعي الصلاة كما امر اذ لا يعرف لها  
 فانك لا تصيب فيها ولا يمكنك ذلك وهذا البحث ان تبين  
 لك موداته بفضل اسرحة لا ظنر تحدد في كتاب الكس ما اربنا  
 من تخبطهم في شعبه في سماعي **بحث البيان**



**قوله** فالجواب القول وفعله ذلك قد مضى بغير هذه  
 التحقير ان الفعل والقول دليلان يجري بينهما ما يجري بين  
 القولين والفاعلين هما اذا اطلقا ومقتد وقد مضى من  
 شدك الى كفيها لعل فقوله ويلزمه معنى ابا تحسين في الفعل  
 مقتدما سكاه ظاهر عندك عارها وقد حققنا في بيان ذلك  
 متعين بشرط النزاع والجمع على الحقيقة لا ما يدعي المصنف  
 تحقيق البحث ان معنى البيان يقتصر مراد موزة التخصص في  
 الجمل ومحال ان تريد التثنية في شي واحد متناهيين فكل من  
 فرضا لك لا ما في بينهما فان فرض التثنية كان الاول هو الياس  
 والاخر مستقل حكمه فليسا مثل فان الجمل جامر فرضه ما  
 ومتافئا وهو فرض المحال فاذا فرض انه غير متاف كان كالمطلق  
 والمقتد جري بينهما على ما فرضناه انفا فليسا مثل ففيه دفع ما لا يجز  
 كحلال في تصور المسئلة كما مر **قوله** المختار ان الثاني اقوى ان  
 ثم قال العبد ان في غير الجمل وفعله السوء عن المنتهى وانخصر  
 الكلام ما الظاهر وذلك ما بين العام والخاص والمطلق  
 المقيد وليس المراد ان من عدم بعضهم من قول الدليل ان قد  
 ان خبر الواحد يخصص عموم الكتاب انما يفرض كفيه دلالة  
 كخاص مثلا والعام على ما تصادق فانه من المعنى الخاص وج  
 توجه كلامه ان كالحاجب بحسب ظاهره ولا يصح ان خالف الجمهور  
 كما يقال لان حاصل المسئلة في فليل وتصورها لا كاد  
 يتمحض فليسا مثل وكلامه فيها قليل التخصص غايه الامر  
 ان يكلف وبعال المثال المعارض بحسب الحاصل من المتن وفيه  
 الدلالة معا ويختلف بحسب ذلك فيقول مقتضى الجمع بين الدليلين

ان يؤولا

ان يؤولا على وجه التقيد والتخصيص ولما على وجه التثنية كما قد  
 مر كفيه الجمع ولا معنى للتثنية مع امكان الجمع ولا معنى لاعتدال  
 المبين كما قد عناه على ما قررناه فيما مضى ولا على **قوله**  
 الا عند محو كلف الا ينفك قال تعالى هذا من كلف ما لا تعلم وقد  
 زعم كثير من هؤلاء لا يقول به احد زوا القول به اشد وانزولكن  
 القائل به اقوم عن كذا الصلاله وللد اذ جمعها الاستحالة  
 بالنسبة الى كلف وهي المنطوق واختلافها باعتبار اول لف  
 اعتبار الجمل للاستحالة في الجهة المنطوق الى الامكان وقد  
 حققناه في المقدريات وكان المصنف نظري ذلك وقد مضى له في  
 المقدمات في كل صطوب كما حققناه كانه اذا كان كوني تاملا  
 مع الكون تحت رايه مقلد الاشعة في المنظر والعلو متافئا  
**قوله** مع كونه خيرا في الشارح ولما في النزاع في الكاليف  
 التي تحتاج الى عزفتها للعل بها بل ذلك عقد المسئلة في التخيير  
 الى وقت الحاجة **قوله** هذا طريقه هو وغفلة فارتا  
 مكلفون مقصد في الاختيار على حسب دلالتها القطعية  
 الظنية كتكليفها بالعل بالاولى والنوامي فاكان خبر الاجود  
 تاخير ثمانية لان وقت وزوده وقت الحاجة هذا ان كان ظاهرا اما  
 لو كان مجبلا فلا يلزم ذلك لان السامع يتخير ويوعف بخلاف  
 ما له ظاهر فانه يجري عليه وثالثا قربا ان لزوم هذا يحصل القطع  
 كما سمع في القول بعقب هذه **قوله** وفي النسخة وجه الشك في الجمع  
 فكان اجدر في الال نسخ مانع فيعل بالمقتضى حتى يظهر فلا شك  
 بخلاف تاخير مانع الحكم بالعام لزمه بين فراه فالشك  
 حاصل من نفس مقتضى الذي هو العام ولا يمكن العمل فافترقا



الْبَيْتِ

فنى

الامام والامام

الحمد لله الذي  
جعلنا من الصفيين  
الذين لا ينفصلان  
عن ذلك السرور  
على يد هذا  
الشيخ المحدث  
الشيخ المحدث



حاصله بعد من انكم يحقون بالعمومات مع اعتباركم ان لا الاله  
 العوم وظيفه وان المطلوب هنا على فقال المطلوب اعبر  
 العوم اما الاله واما الاصفاء فاذا كان المطلوب الاله في  
 الظن في عدم المخصص وان كان المطلوب الاعتقاد كمثل ان  
 فاذا لم نجد المخصص بعد بلوج الجهد في البحث علمنا ان لا  
 مخصص والا فمر ان يكون الشارح قد طلب منا الظن في الاله  
 ولا كفى به في الظن قد خطى واعقاد الخطا جهل ولا يصح حمل  
 قبح على المركب كما هو اللازم هنا ولا يجوز ان يطلب منا القبح  
 هذا حاصل كلامه وهذا الناظر نفسه قد فرغ من حصول  
 الظن عقيل الامانه ومع ان تخلفه لا يحسن لما ذكره والتران  
 العدد بقوله بلختيان وهو ان لم يخلو فالجواب فان حصول  
 الظن عقيل الامانه فتوى لا يرتاب في ذلك منصف والجواب  
 ان المورد انما هو اذا اوردوه على وجه يقتضي رجحان الخبر  
 فقد اراد منا ان نزيل من رتبة ونقض عليه بان مقتضاه رجحان  
 ما سألوه عنده من سبع ذلك الخبر فان قطعنا بمقتضاه كان ظنا  
 منا ونزيله عن رتبة كالتوكلنا انه لا يقتضي رجحان مثاله  
 العوم بعض وجوه زيد ويتخرج لعدم ظهور المسألة في قول  
 دليل على خروج زيد لم يناف ذلك رجحان دخوله بالنظر  
 الى دلالة العوم وانما الحال كونه داخل غير داخل نفسه  
 ولذا يصح تعارض الظن لان مقتضاها الرجحان والمطلوب  
 في نفسه غير مختلف لاختلافها بل قد يكون على خلافها مع  
 بخلاف القطعين للزوم تطابق الدليل القطعي ومدلوله  
 فيلزم من معارضتها حصول المدلول على حالين متنافيين

مجال ثم نقول في الفرق بين المطلوب العلم والاعتقاد  
 غير بين اذ كل علم مرتب على اعتقاد كونه كذلك اذ ليس له الحكم  
 ولا العمل على العمل ولا يحرمه حتى نعتقد ذلك ولا يحل له العمل قبل ذلك  
 الاعتقاد وقد طلب منه الاعتقاد المذكور كما طلب منه الاعتقاد  
 المجزؤ ففهم من جهة الاسماع على قوله انه يفعل المكلف وقد  
 استغفرت جهل بطلان قول الوعيد لان القطع لذلك  
 عليه المحقق المذكور وان كان بطلانه معلوما بالعوائض المعنى  
 من كونه ولكن المناظر المحادل معهم يحجز المنع والنظر  
 غنى بالعقل والكتاب والاشارة بحث لا اوضح من بطلان مبد  
 هيجهم فيها وقد نشأ من مفسدها توهيد المقاصد من  
 وكذا كذا صومهم عن المسئلة كالاشاعره ان يطعنوا في  
 بالوعيد ناشى عن ثبات الحكمة فنذكره اوضح باطل على وجه  
 حق والمستعان **قوله** وكذلك كذا كذا مع معارضته  
 انما المعارض بالفعل ولكن معين ان يكون محذور المسئلة  
 يمنع العلم بالعموم قبل النظر في كيفية العلم بمقتضاه مع خصوص  
 التخصيص لكن المسئلة شهيرة بالعلم قبل البحث عن التخصيص  
 فعلى هذا قوله وكذلك دليل مع معارضته في حين المنع لا ب  
 الدليل مقتضاه ان فتر كذا معارضه غير ظاهر من مانع او غير  
 معارضه بين ظاهره وضرطه وتنبه بين الدليل والرجحان  
 والحق التخصيص فمسئلة العام والخاص ما ضعف ظهور الدليل  
 العام اكثر التخصيص فلا يجوز العلم بالعام لانه ليس بظاهر  
 فاساوه من الا وله حكم حكمه وما عارضه المعارض بحث  
 يقدح في الظن كالحاصل عن الظاهر فليس كذلك وقد نقد







مقتضى علمها فلا حاكم ويحتاج ان تترك ان تشاركها في انشا الله فيقول  
الذي في كلامه ان الجواب هنا ان الحريث المرفوض على اكثر  
الحيض ايضا وقد ذكر ذلك غيره ايضا وهذا عجيب فان مدلوله  
انقسام وقت المراه فيحتل ح ان يكون لحظة ولحظة على ما هو  
احد الاقوال في الحيض وهو الاصل ولم يتبين دليل للموقنين  
وكذلك يكون الا انقسام على شهرين فشهرا او سنة فسنه  
فان قلنت هنا مقدمه هي ان الشهر غالب في عادات النساء  
ولذا حال عليه صلى الله عليه وسلم في المستحاضه قلنت المبالغة  
لاستتي على العاده بل على طرقات التي الذي يؤلف فيه وصور المبالغة  
نادرة غير غالبة على ان اللفظ المذكور لم يتصور لكمية المقسوم اصله  
بل لكيفية القسم ونظيره قولك المال بين الذكور والانثى الا  
فان كيفية القسم لا تشعر بكيفية المقسوم والحاصل ان مقتضى  
الاستدلال على لزوم اقل الطهر لاكثر الحيض وهو مخرج الا  
تري ان الطهر في الشهر في العاده ثلاثة وعشرون يوما او اربعه  
وعشرون ولذا حال عليه صلى الله عليه وسلم في المستحاضه على ذلك  
لغلبة واتفاق الاستواء في غايته من البعد بل بعدا على وجه  
منه وانما هو في الاعاقيات المفترضة وما لا يمكن بلزوم وقوعه  
ولو سلمنا مثلا وقوع الحيض خمسة عشر يوما في شرط تمام  
استدلال الجهد ان يكون الطهر في تلك الواقعة خمسة عشر يوما اذ  
ليعم التشطير واما ان يجعل التشطير خمس زينة وعاد  
في زمانين منها غايه الاستعداد فيحتاج عن قاضون الحكم و  
بيان نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والله اعلم **قوله** مضموم الخاف  
قد علمت انهم شرطوا للاخذ ان لا يكون المتكلم به عرض للمؤمن

ونؤخذ به لئلا يخلو كلام الحكم عن حكمه وغرض وفائدة فقال  
لهم الوجي يختص بعلا ما لغويوب وما عندنا من معرفة حكمه الا  
مثل ما ياحد المخط من الجن قلب لو كان الجرم من ادالكلمات  
رعى الاية ولوان ما في الارض من شجن لقلام والجرم من  
بعد سنه لا يجوز ما فقدت كماله فاذ كان هذا حالنا لا  
لا يمكنه فكيف يعلم او يظن في جميع حكمه في امر ما هذا  
الا حاله على المحال **قوله** فان اللغات بقول الامم ان  
اراد فيما سواه فليس له ولا رايه هنا وان اراد فيما زاد في  
كل في الابهة الشرعية والعقلية بوضوح انما زاد الاختلاف  
سليقان في معنى جعلنا كلاميهما الغتين ولو اختلفا ما مان  
لم يجعل اختلافهما الغتين بل جعل لترجم بين قوليهما اما ترجم  
القول بشواهد حيث ادعى قاعدة مستنبطة نحو الرفع و  
النصب في فاذ هو في او فاذ هو اياها في مسئلة العقرب و  
اما بترجم رايه الراوي حيث اختلفا في معنى لفظ فقط فان  
جميع بين قوليهما وتارة يشاهد ما وسى والاخر حيث بعد  
الجميع بخلاف العربيين فلو كان قول الاعم مقبولا مطلقا  
كنا وى قول السليقيين **قوله** وانما يمكن التخصيص  
محال النطق بالذكر فائدة **قوله** فاذ قلت انكم زيد القمي  
فقد اردت ان توقع الاكرام على زيد المقيد كونه عجميا  
فقد ذكر الصفة بعض من زيد كرامه فكيف يقال له كرم  
للتخصيص محال النطق بالذكر فائدة وكيف بطلت فائدة  
على فائدة الوضع وهل هو الامتياز عن قولنا هذا الغنى  
وضع له هذا اللفظ ولم وضع له لانه جزء الموضوع بزرعة



محتله

لان الموضوع له هو ذلك مع فائدة ما من عليه على انه على تقدير  
منه لا يلزم صحة الادعاء ملك الفائدة حين عدم غيرها مثلا  
القيس في مثالنا لانه احوال ان يكون ما مولا باكرامه او منبها  
عن اكرامه او مسكونا عنه ليس ما مولا باكرامه اتفاقا واما  
المفهوم يقول هو منبها عن اكرامه فيقول لو دل على انبها  
اكرامه في حال عدم فائدة اخرى لدل على ذلك مع وجود  
تلك الفائدة مع اذ معنى الدلالة هنا التلازم وتعد  
الغوايد لا منافية وحاصلا ان التلازم العقلية للموضوع لانه اذا  
لم يتناقض خارجا لم يلزم من وجود انبها في الاخر وكان  
يلزم ثبوت المفهوم على فرض الغوايد الاخر وعدمه فلم يفرق  
بين الامرين وعلى الجملة فالمتعلق يلزم من الخلق عن الفائدة  
ساقط ادوضع الصفة لتقليل الاشتراك وقد حصل في  
ان زيدا القيس سكوت عنه وهو ما دل على مفهوم وقد  
عرفت من هذا القول مساواة لفهوم القنب وان حصل  
الكلام عند إسقاط الصفة لان الكلام الذي يعين زيدا  
التي هي من شرطه وجود هذه الصفة وقد سبق مدلك ايضا  
سقوط سائر ما يتعلق به وما تركنا التوضيح لان ضعف كلامه  
الا لانه يفهمه كل ناظر اذ دنا تنبيهه لظهور دلالة ومن  
ضعفنا عن معرفته ضعفها مع الوضوح فلم نضع هذه الحواشي  
لمثله **قوله** لم يكن الشيع مطهر الا بحصول الحاصل محال في  
لم يصدق في تزييفه وتحصيفه وامثاله ما لا يحصى ان قولنا  
مثلا الرضا مخدوم مطلق بصدق على الرضا مخدوم والخمر والمخمر  
ولا يلزم من حصول الحكم من بعض ما صدق عليه المطلق

عدم حصوله من بعض اخر فالك اذا قلت درهم من هذا  
السم يقتل بعد قولك هذا السم يقتل لا يلزم ان لا يقتل  
خمسه وثلاثه وقلنا رضعه بخمر لا يلزم منه ان لا يخمر  
لا يحرم والا لزم ان تقول لا يخمر لا يخمر او المستلزم  
بل يكون لا اكثر بالاولى والا فلا يحتمل وهو معنى نفى المفهوم  
وقد عدم لنا المطلق والمقتضى ما يوضح هذا وان المقتضى  
فر من افراد المطلق فالحكم هنا فرد من افراد مطلق الرضا  
في قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضا ما يحرم من الرضا  
ويحرم بل في قوله تعالى وامهاكم الاية ارضعتكم واخرىكم من الرضا  
فالمص على الجنس لا يتعدى لما عدلها مع وجود المطلق  
مع الاقتضاء عليها يكون لاكثر اولى والا فلا مسكونا عنه  
**قوله** قد يحصل الاستغناء بالاقول لعارض الترتيب مثاله  
ضرب سيف يقتل زيدا يستقل بالحكم وضربات بعدد  
لا اثر لها ولو وقعت الضربات في اذن واحد يحصل الحكم  
بالجسم فلما مل **قوله** في الخصم واللام للمبالغة يقال  
اذا لم يكن لام الجنس فاي لام في وكانه لما رأى كما تسمى  
التركيب كالمبالغة وقد علم بالضرورة عدم اتحاد الاعتر  
بالاخصر بحسب خمسة سماها الامر بالمبالغة وهذا يمكن من الجوى  
البحث كما ترى اهمر دعوى المحروف انبها حتى معنى كذا ومعنى كذا  
وعند المحققين كصاحب الكشاف لان ذلك على التضمن بل في  
بعضهم انه مذهب جميع البصريين لان التصرف في الافعال  
ايون من التصرف في المحروف كما ذكره القاضي ذكره في شرح اللب  
غاية الكلام ان بحث المصنف كما ذكره السعد **الشيخ**



في الشرح

**قوله** ويعني بالحكم ما يحصل من الكلام في حاصد الكلام في  
الشيء مناقض للنقول بقدر الحكم وحاصل جوابه انما يريد  
الحكم ما لا يرد غير ما من لم يقل الحكم قد تم فهو اعتراف الحق  
مع الاصرار على الباطل في اوضح ما قصه ولا يردك في هذا  
على تحكيم عقلك لا اوضح منه ولكن اريد في الجملة الامر  
فمنه حكمه عموما للصحة فاعلم به انك او تلتك والحكم بقدر  
الاعلى الكبير **قوله** ما يدل على المكلف قال السور يعني الخطا  
المعلق بعلق التخيير وهو هذا المعنى انما يحدث بغير شرط  
التكليف والقدوم انما سعلق تعلقا معنويا هو ضرورة الطلب  
على ما مر في مسئلة تكليف المحدث انتهى بك هذا الخطا  
المحكم بحدوثه هذا هو وصفه للمباري تعالى كالقدوم لزوم كونه  
نقلا محلا للحوادث ام لا محله كان عرضا في محل قول الجبار  
في الارادة لم يود لول الحروف والاصوات كما قالوا القرآن  
يراد به الصفة الانزلية ويراد به الحروف والاصوات فان هذا  
عن قول المعتزلة كنههم بنفون صفات الافعال الذي هو  
الحكم عند المعتزلة ليس ذلك بل هو قطعاً فيكون انشاءكم  
الحكم قد تم لا دليل عليه ولا حاجة اليه كائنكم لصفة سميتموها كلام  
بل دليل مع ان اقبها الصلاة ليس يحكم انما دل على ان طالب منكم  
لا قامتكم اياها فالحكم كونه طالبا فقط والكلام دليله فقط  
وان قالوا سمناه حكما مجازا قلنا فكل حكم شرعي مجازا اذا فاشبه  
التي هي عبارة عن الاحكام مجازا ويكون الحكم هو هذه العبارة  
مردية لبطلان عند العاقل المنتهية فله فان الترموه باو  
خرافاتهم ومكابرتهم **قوله** ولما لم يلقوا في

شعر العفة

شعر العفة بان يقول يجب عليكم الحج من في العبر وزيد قد حج  
وفسر هذا التفسير السور بان النسخ هو القدر اعني لقوامه  
والمنسوخ المقيد اعني عليكم فقد نسخ في حق زيد ولم يرد على هذا  
ان يشمل هذا الاعتراف من كل مقيد وهو واضح السطون لا الحكم  
بعد تفسره وقد اعترضه السور هذا بعد انشا الجمل  
على الشارح بهذا التدقيق فان قلت تحتل ان مراد  
الشارح ان المنسوخ الدليل المتقدم الذي استند زيدا في حجه  
اليه اذ لو حج فعند ذلك فلا نسخ ولا منسوخ قلت ان كان  
المقدم ظاهرا لا استلزما فهذا نسخ محقق وان كان مقيدا بالمر  
فهذا المتأخر هو كذا ليس مكلف فلا نسخ ولا منسوخ فهذا  
الا لزام وتفسره وتفسيره بغيره مجرور صياح في ظلال الكلام  
**قوله** وخالف السور تحتل ان قول بعضهم من ان الحكم ان  
في كونه وقد ذكرت ذلك لبعض علماء اليهود فيجيب وقالوا ان  
ذلك لكثرة النسخ والمنسوخ في التوراة وزعمه ما سمع  
بذلك في فهمه فانه لو وقع كان مكابرة وامال ومسلم فانما  
خلافه لفظي لانه لا يخصص في الاوقات فعلى الحكم من  
خالف في النسخ على الحقيقة فهو مكابر لا ينبغي ذكره وعلى  
التحجوز كاي مسلم لا ينبغي اتهامه وقصر في المحذورين  
مراده في سلكه **قوله** احب بعد اعتبار المصاحم ولفظ الشارح  
الجواب لنا لا يقتضيه المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة  
فيها ملتزم المذكور في السؤال لفظ الحكم فابذوها لفظ المصلحة  
والمصلحة اختص وانما فعلوا ذلك ليحكمهم بالوادق لمخالطة  
للاصر حوا بما هو لازم لهم على اظهره كان فنانا بجواب



ان يقولوا انما لا تعتبر الحكمة فان المصلحة لم يذكرها السائل ومن اعتبر  
الحكمة فقد جوز العتق وباعها من هذا الشراء وهل من العتق والحكمة  
فرق فهو احسن والفتي لم يفرق فذهبوا التمسك بمت العتق  
ان كنتم تعلمون **قوله** المبحر في البيع والعتق ار وقد علم انه  
الا حكامه من المقدمات مسألة نعم التكليف بما على الامر اشفاقا  
شرط وقوعه عند وقته ورجوع المسلمين الى امر واحد وهو بل  
بحوز من العتق تكليف من علم بحكمة انه لا يمكن مما تكلفه لغيره  
موت او غيره من الموانع وسفره عليه هل يجوز ان يقع قبل التمكن  
ولست مسألة النسخ مسألة راسها انما هي احدى الامور الاولى نفيها و  
اشباتا ومن اصول المعتزلة انه لا بد في التكليف من ارادة المكلف تعالى  
لما تكلفه وارادته حصول ما علم استحالة حصوله محال بخلاف ما يركب  
المكلف باختياره فارادته جائز فيمنعوا المسئلة بغيرها لا حقيقة  
هذا علمت ان المصنف خبط المسائلين وجال معهم في كلام اجبي عن  
محل النزاع وساتر ان في المسئلة الاولى جعل محل النزاع انتفاء  
شرط وقوع الفعل عند وقته وفي الثانية وقت الفعل لا الوقت  
الذي فيه الشرائع للفعل ثم جعل من الشرائع ارادة الفعل وكذلك  
فان في الفرع جواز النسخ قبل وقت الفعل واداره وقت المباشرة  
اذ اعرفت هذا فقد عرفت سقوط الارادات التي ذكرها بالارادة  
غائبة ما يتصور وزوده فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومع  
معرفة محل النزاع لا بد لانه قد يمكن الانزاع في شرائعهم في الكلام  
وايم قطع بذلك لقطع الدليل المانع من التكليف المذكور سماع  
عدم صلاحه قصد لغيره في محل النزاع وقطعها فاما اذا كان من  
لعارض القول مع ثم بعد هذا لا معنى للنزاع الكلام المصنف مع

كثرة

كثرة وجوه الاعتراض على محرم اسم فلقد اورد في التخليط هذا  
شبه هندی مخاطب عربيا ونغضب ويرضى بنا على ما تخلف من  
مخاطبة العتق ومن اعطاه الاعراض عليه الاعتراض على انك  
عن المعتزلة ان التخليط عليه الصلاة والسلام هو هذا الذي هو  
لمر ومزبه وهذا بهت تحت ولا يقبل مثل هذا على مسلم الا يقين  
وهذه كتب المعتزلة فلما تابش منها من ذلك وقد جربنا الغلط  
عليه في هذا الكتاب وغيره فلا يوثق به وسائر المختلفين كذلك  
خلا ان نقل الاشاعرة عن المعتزلة كثر في الغلط جدا ولعتبر  
ذلك من كان بعد الله لا من بعد المذاهب ولا بما **قوله**  
الذي وهم التخليط عليه الصلاة والسلام هو من عروى الزيد  
وقد اطال في حيا لانه في ذلك وقد ذكر ذلك غنم المصنف في حكاية  
مقالته الخبيثة في قصده طنانه جمع فيها شيا كثيرا من كبريائه  
والاخليل اسم في الذبح والجمع وزوده لانه يحتاج تغييرا  
وكان المصنف راي هذا النقل فضربه في المعتزلة استحقاقا  
منهم فاسم عند قول كل قائل في الغرض من هذا التخييل ان  
يعتدك مثل هذه الصلوات وفيه نعم المنعوم عليه رحا ان  
يقول الحق وبال ذلك له اكثر المقلدين **قوله** كالموت فرفقها  
الشارح بان النسخ تقدمه الشبهة لانه يرفع خلاف الموت ووجه  
السعد بان الزام المعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من  
عنه فرفق بين من علم انه يموت ولا يموت انتهى اقول في نظري  
صل في الاخذ باعمال العام ما جرى لبعضهم من قول الفصل من كثر  
انه ضرب بانه رجل فقال من الرجل فقال من مني ادم فخرج اليه  
والترمه وقيل وقال لا يحرمه ما ظننت انه في احد من اهل هذا



الفسب وكان له دعا به وقد حققنا مذهب المعتزلة في الحاشية  
 الماتة وفي بحث مبادئ الكلام فعما وده تعرف هذه المثال  
 ان كنت تنظر الى ما قال ولا تعرف الحق بالرجال **قوله** بخلاف الصواب  
 واجزم من ذلك نقاب العلم لا يجي من نفس الذات بل انما هو  
 مثل العوارض فهو هنا بالنظر الى عارضه لظهور الزمانية ومعناه  
 لو جئت الصور في كل وقت فهو مثل غيره من العوارض فيقبل  
 التخصيص والتشيع وكذا ذلك اذا اخرجنا من الوجوب بان كل  
 وقت صحيح ان يقال الا عشره لوقات من اوله ورواخره او من  
 وسطه او بخودك فنصح ان يدخله التنج لان في التحقيق يخصم  
 في الاوقات وكتب بعضهم فرق المصنف بين الامر من لا يدرك  
 منه خبر فتمنع فتشعر والذى جاز انشاؤه كواجب انه اعلم  
 في الخبر حيث يكون خبره كجمله الخبر نصا ومعنى محدودا بحيث  
 التناقض اما اذا كان مجموعيا فلا تناقض فتبين لكن الفرق بين  
 على وهم وهو خرق متسع اذ يحرك على منع تنج كلما هو جبر  
 باري عيان وقد غلط في مثله ناس كثرون ولذا حازت على  
 الشارح وشامحه وفيهم جسيم من لقاها في الغاية وشرها  
 كعادته لا يصح تحقيقه فكيف يجوز مخالفتهم **قوله** لا يردك  
 علمهم سبق قبله ان قلت فمن منع ذلك ماذا يقول قلت معنى  
 التنايد نعم الاوقات لا يرد على ذلك بمنزلة قوله في كل وقت من  
 الاوقات المستقبلة وكل عام من حيث هو يجوز تخصيصه فان قلت  
 فليس بعد تأييد احوال الاخره قلت الدلالة اللفظية وضعية  
 لاعقلية فلا نقطع مدلولها الا بالقرائن المحققة بالخبر الذي يظفر  
 السامع معها الى مراد المتكلم ولولا ذلك لتناقض التخصيص التميم

في جميع الموارد وهذا هو ما اثاره الزاوي فيما شبهوا عليه الناز  
 شبه عليه الفاعل ولا يعدل عنه وليس مراده ان لا يفيد العلم  
 اصلا وهو مبني في كلامه في اول نهاية العقول **قوله**  
 المحذور من التكليف بالاختصاص بقضية المسئلة محله في الية  
 هل يجوز التكليف بالكذب كما صرح به القصد ولا شك في منع المعزلة  
 له ويجوز الاشاعرة نظرا الى اصابته كل ولا معنى للمحجم و  
 بصور مسلمة قد عرفت من القاعد وليس له لاحاطة بعينه ذلك  
 عند من عرفت فيها وقشع زخرفها والاختبار بامان زيد فان اخذ  
 وقت متعلق بالخبرين فكذب ولا يقول معتزلي وان اختلف فلا  
 وجه لمنعه وعلى الجملة فهذه المسئلة تكلف لا يقضى وحاصلها  
 صحيح يقضى ولا يقضى **قوله** قالوا للتبوير والتنج رفع هذا لا يقضى  
 الا على ان يكون البحث في عكس المسئلة اي تنج القرآن بالشبهة  
 وقد تكلف الشارح وقال دل على ان الرسول مبين للاحكام  
 وهو الغرض من تعنته وهو اشد قلنا انما المراد لا يقع مع اصلا  
 و اعزب السعد في صحيحه كلاما للشارح وانه لغرض رد  
 الاعتراض خالف ظاهر كلام المصنف **قوله** واجيب بان المراد  
 المعلوم بالمطوف هذه القضايا وعندها تدل على جميع المعلوم  
 بالمطوف ووجه ما بعد ان لا يقطع الاستدلال وهو مطوفون  
 ومن وجه القضايا بان تنج خذوا خذوا يعني قد جعل الله لهن سبيلا  
 لم يورده عبثا فان قلت هو معلوم للمشاهدين قلت ليس كذلك  
 مقصور عليهم باجماع من هذا الخارج وعلى الجملة فالوقائع طارئة  
 فيها كذا مع عدم لزوم معارضة المطوفين بالمقطوع وتقررف  
 المستدلين كشر على ذلك وان جحد الاصوليون ساعلى نوههم التعارض



**قوله** بخلاف التخصيص فبقا بين النسخ والتخصيص ان التخصيص لا يقتضي  
 ما من ما والمتكلم بالحكم والنسخ رفع الحكم المردا للفظ المنشوخ  
 معناه وهو بقا التخصيص من باب إطلاق لفظ الكل على البعض  
 والتخصيص قرينه تلك الزيادة والمنشوخ من باب المطلق الذي  
 لا يرد به المقيد وقرينه النسخ لان قوله افعل يصلح للمز  
 فاكثرا الى ما لا اخر له والنسخ مقتضى لبعض الاوقات ولذلك  
 ارجو مسلم هذا الرفع وقوله انما هو تخصيص في الاوقات  
 حتى كان خلافا مع بشاعته لفظيا وان كان كما ذكرنا فاي فرق بين  
 التخصيص في النسخ والجواز ان مطلق العام على الخاص لا  
 يدل على ازالة ذلك ولا كان كذلك لان الحقيقة مدلول العام  
 واما النسخ ولا يزيل ازالة جميع الاوقات لما قد صرح به مطلق  
 في الوقت وان دلالة النص عليه عقلية لا وضعية واما الفرق بينهما  
 في اشتراط قطع النسخ للفظي دون المخصص فقد ذكرنا انه  
 لا فرق لانه لا يعارض ولا تتبع الموارد وحدت النص في المورد  
 مطابقا لما ذكرنا والذين توهموا التعارض يتعسفون كما فعلوا  
 المصنف **قوله** او في فقد الشرط العلوي **بما** هذا  
 شبه المغالطة ويترتب منه ان لا نسخ ظني بظاهري وقد عرفت في  
 السبعة بالكتاب مثل انما قبله ولا مانع من تسمية الحكم المتحقق  
 ظاهرا منسوخا باجماع قطعي والنسخ في التحقيق مستند للاجماع  
 وقد يكون اصد ظاهريا وان صار له ظاهريا فعلم تقدم  
 للسعد في الاجماع صحة الاجماع لان مستند سفره عليه علم  
 كون الاجماع ناسخا للجوزة كذلك لكان قد ابطالناه هناك فصح  
 النسخ بالاجماع والاجماع على الحق دليل النسخ **ح**

العلم

**القياس قول** 2 علم حكمه فالسبب الشارح فلا بد ان  
 تعلم غلبة الحكم في الاصل وتعلم ثبوت مثله في الفرع اذ  
 عينها مما لا يشك في ان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بخلاف  
 ندر كخصا ظن مثل الحكم في الفرع هكذا يختصرون لمعنا مثل  
 كما زعم الشارح والظاهر انه لا حجة البية ولا وجوب له لان القدر  
 المشترك كلي فهو مع الحكمين المحلين في نفس الامر على السواء  
 انما وقع تعريف ثبوت في الاصل طرفة وكذلك في الفرع في  
 حين تعريف ثبوت في محله من معرفة ثبوت الحكم والحكم انفسه  
 معية المحلان وهو الحكم ومثلا ووجه من الاحكام الخمسة والخمسة  
 شي واحد كما ان الانسان المشترك بين زيد وعمر وشي واحد  
 انما عاين بالمشاهدة وكذلك بعدد محرم الزنا في البر وفي الدار  
 باعتبار المحلين والافق هو فانه واحد الا ترى ان السيرة لا تختص  
 في التمييز واحدا لا تختص كذلك لا تعدد في مفهوميها وانما  
 عرف الدليل صدق الحكم على هذا الجرح فيها **عم**  
 كان القياس بين هذا الخبر في هذا القدرح وبين هذا التسمية  
 هذا القدرح لاحتمال الى لفظ المثل لكنه لا مشترك في قلنا **قوله**  
 ومنها ان يكون **قوله** الاصل **قوله** اصل الحكم الفرع **قوله** الحق انه لا يستوي  
 التناول فهو كذلك وان اختلف كمال الطعام الذي يعلم باويرة للتناول  
 دون الذن فلقاس فانه اي فانه اذ قد عرض الشك في تناول  
 للعرف الطاري وبعد النظر الى ما خذ الاشتقاق اعني الطهر فيقال  
 ان صح تناول والا فالقياس صحيح ويكون معناه دليل محقق هو القياس  
 واخر قد منع الخصم او ضعف في النظر فتعاضدان في فائدة اي  
 فائدة كونه قويا وضعف وقد اشار السعد الى نحو ما ذكرنا



**قوله** لانها اذا كانت مجردة امانه وهي مستنبطه هذا كلام متناقض  
 في نفسه لان شرط المثل تنبسطه المناشبه والمجردة لا مناسبة لها  
 الا كانت باعثة ولما لو كانت منصوبه كان يقول الخبر حرام  
 لان ما يبع احسن بقدره بالزبد لا يمكن تعدد لان الما ومعرفة  
 حاكم الفرع واما حكمه الاصل فهو معروف بدليله فنقول العذر  
 بغيره بحرفه الخبر ليس على ما ينبغي لان الخبر اصل في المثال  
 قول السعد في كل ما سجد فيه ذلك من اقله الخبر مثل وهي  
 العذر اذ كل خبر ثابت حكمه بالنقص لان دليل الخبر حكمه على الماء  
 والمطبق للماهية على جزئياتها هو العقل فلتأمل واما  
 الدور فمدفوع كما لا يخفى **قوله** وبما مستنبطه من حكم الاصل كان دور  
 قد رد السعد لدور ما حاصله ان المتوقف على وجود الحكم  
 نفس الامانة لا دلالتها وهي كما قاله لا يترى ان وجوده فاستوفت  
 على وجود الباري ولا يلزم منه ان لا يكون وجوده فاما وجود  
 نعم وهو من وجه آخر واضح لم يظهر لي وجه غفلة عنه  
 وهو ان المستنبطه لا يمكن الا مع المناشبه كما عرف ولا مناسبة  
 للامانة المجردة فالمثل تنبسطه مستحيل ان يكون امانه مجردة  
**قوله** ومنها ان يكون ان ينبغي ان لا يعبر عن هذه بالشرط  
 بل بعبارتها المستحق لها مثلا **قوله** ومنها ان يكون فرعها  
 وجهه ان توصيفه عت لا فائدة فيه لان توصيفه يمنع تحصيل  
 الحكم اذ قد تحقق الوصف فيه كما تحقق في اصله وكذا كسائر  
 فتأمل انما الشرط هو كونه وصفا باطلا الحكم وكونه ثبوتيا لا  
 عديميا مثلا **قوله** ان يكون بمعنى الباعث اي شتمه على حكمه  
 مقصوده للشايع من شرح الحكم على هذا من قال باستحالة العمل

افعال الباري تعالى استع القياس عنده ومن جملة من انزل لعب  
 وكانهم هنا ويل وفي جميع الشريعة الجاهل الصوري الى  
 الاعتراف بخوما قال تع واذ اسلم الضمة البحر من تدعون  
 الا اياه وهو من نضره الحق منه سبحانه ان نقض المبطر الى  
 المحبة الى الاعتراف بالحق لكونه الحق واشد يقيننا للظنون  
 المعوجة كشهادة الجوارح والحمد لله **قوله** ومنها ان يكون  
 عدما في الحكم الثبوتي الكلام على هذه المسئلة عليل غير حدير  
 بالتطويل غائته انه ناظر الى ان لا يفعل هل يترب عليه  
 شي ويكون حاملا عليه ولا شك في ذلك وانما يلزم من ما علمنا  
 الثبوتية وهذا شئ سهل لا يعسر على احد في اي موضع كان قد  
 يتيسر عكسه وكذا لبيان لا يفعل بئق وكونه بالكف كما مضى في  
 المعلوم ان الذي لم يقتل لانه لم يقتل مثلا عند القائل به  
 لم يقتل لانه قعد او اضطجع او مضى او غير ذلك ولا ان كان  
 نفسه عن الصلاة فلا فرق بين ذلك للاصل في العلم بانه لم  
 يقتل لاجل ذلك البطلان للصلاة بل لم يولد لم يفعل اي لما افاء  
 حر في النفي الداخل على الفعل الثبوتي وجعلوا القول الثبوتي  
 اذ دخل عليه السمة النفي بعد معنى فعل آخر ثبوتي فبذلك هو لفظ  
 كف وهذه افتراء على اللغة بل ارب فاما نقض لثبوت النفي سلك ما  
 دخلت عليه وان لم يكن قط لان ما قالوا معلوما عن اللغة فما  
 منها معلوم ولا فرق بين الطلب وغيره لغة فيما ذكرنا لانها  
 طريقة واحد فلا يقال كلامنا في النفي لا في النفي **قوله** في الشرع  
 العدمي بالعدم ان قلت هذا غير لقول بان عدم العمل على عدم  
 العمل ومن قول فلسفي وقد قررت خلافة في العلم الشايع



وقلت لا يحتاج الوجود الى علم مطلقا كان او مقدر ثم قد اشرت  
 من تقرير ان لا يفعل تترت عليه الاحكام والحكام  
 فرق بين قولنا وقف الوجود المخصوص على اختيار زيد بمعنى  
 انه لو شاء لا بد له منقيضه وبين قولنا لا يشره مبدء ذلك  
 لعدم وحاصله ان العلم لا يقبل الاشر فلا يشر حال فلا  
 يؤثر فيه موجب ولا محتان لكنه يقف بحقيقة على اختيار المحتان  
 فاذا كان هناك حوامل مدرج وذم وجوده كمنه كون زيد  
 كمنه يقبل قابل لشيء منشأ لذكر امره ثابتا لكن عدمه فكله ليس  
 هو المؤثر في حقيقته وكذلك عدمه انضال النار والخشب ليس  
 هو المؤثر في عدمه احراقهما فصح قولنا ان الوجود لا يؤثر  
 ولا يشرع قولنا انه يتبعه على عدمه احكامه ويحضر الترتيب  
 في بامد لا يختار وما يابا لا يجاب فلا يترتب الا بالاش وقد  
 امتنع كما سمعت وهذا نصا من جنس ما ذكره وكرزاه في الاحتيا  
 فعليك بحفظه وعما عاتره واسرها كقول **قوله** 2 المشرح ايضا  
 ولا يخفى ان نفس التخي لا يستقل بتعريف المعجز الحق عندنا انها  
 المنزهة عن الوجود والعدم لان لا عجزا يحصل بشرطه وانما  
 على مدعى النسخ لا يجوز من الحكم بصدق الكاذب والتخري  
 لقطع الحاجات الحكم لا يجوز معارضة المعجزة فليست بساقاؤها  
 شرطا ولا جزا وان لم يمهرا لا يقطعوا بنق المعار من ابد  
 لانه اذا جاز ان يفعل الله فلا فرق بين الارضه وان كان  
 مذهب نفاه الحكم جديرا بهذه العنونات لكنهم مسلمون  
 ان الواقع كما نقول وهذا قصور من المصنف طول قوله الشارح  
**قوله** وهو المعنى صحيحا كما قال هذا النزاع في اعتبار الحكم لهما في نزع

الحكم

الحكم

الحكم او لما اشتملت عليه وقد لخصنا جيلنا ام في حوان عثورنا على  
 ذلك وطلبه بالادلة المعينة له ثم اعتقادها فذلك من التفكير في حكمه  
 الحكيم لا يسمع من الانبياء او نحو قلت شعري ما حاصل هذا المجاج و  
 العلاج **قوله** في المقصود لنا لو طرأ على المخصص اعلم ان حوان  
 التخصيص في العام لانه كاشف عن انه لا يدل لفظ العام معنى الحان  
 لانه استعمل كذلك مجازا كثيرا ولا كذلك اللفظ الدال على العلية  
 شئت قلت معنى العام متعدد ومعنى التعليل شئ واحد وهو ان  
 الحامل على كذا كذا ولا يشره ان يحل على سائر له وهو القياس واليد  
 من التمامه والانتقاص كونه احكاما ثم انه اذا اختلف بالانتقاص شئ  
 فلا شك في نقضه للتعليل لان معنى الحامل والساعت ان زيد لا يشر  
 الغلاف على الوجهين لانه في مناسب وحكمه تنحل الحكم على ذلك الترتيب  
 فان كان عن حكيم جازا خلا لا بالحكم في بعض المواضع لسفاهه وان  
 كان واجبا حكمه فلا يجوز خلق موضع والاخر عن الحكم فاذا  
 وجد المقصود علمنا ان هناك ما هو لبق اي حكمه اخرى مع ان ذلك  
 يرجع الى قولنا لا بد من تقدير مانع او عدم شرط وقد تنق على ذلك  
 فلا بد منه والاسقف اصل التعليل كما عرفت ثم نقول ومن  
 المعلوم ان ذلك ملخو في اصل العلة اعني وجود الشرط وعدمه  
 ولا يحتاج الى ذكره فان كل دليل كذا كذا وهذا حاصل مدعيه  
 احسين ودليله واجوب **قوله** المرتضى انه لو دخل وجود الشرط  
 وعدمه المانع في مقتضى الزمان لا يكون لنا مانع او عدم شرط في  
 كذا دليل ومعلوم انه يتم مقتضى وان لم يحظر المانع وعدمه  
 بالباله بل لو دللنا لا بد منها وتبين ما بالالحسين ابطال كل دليل  
 من حيث اللفظ لانها لا بد كذا ومن حيث المعنى اذ لا يدل عدم

والفكر في عقل  
ومعنى

الوصف

المعنى



الوحدان على عدم الوجود فيها فاحاطل المسئلة لزوم ان جرى  
مقتضى الدليل في محل النقص بحسب الظاهر فلما جاء النقص علما  
ان لم يجر فصرح بان تلك العام والخاص اذا اراد بالعام  
بحسب الظاهر عام وخاص وبحسب التحقيق لا عام ولا خاص  
ومن السابغ الفرق الذي قد مرنا و هو ان ذلك خاص من اجزء مدلول  
العام والعله لا عموم لها وانما لم يرد اعتبارها في المحل اعتبارها  
في المساوي والا لكان الفرق قد شمله دليل الاصل فليس النقص في  
الشي قد دخل حتى يكون محصيا ومع هذا التخصيص نقول في محل  
النقص لو كان التخلف بدليل متأخر ليقع مثلا كان باسحا لان قد  
كان وجب علما الهل بالقياس وامكانها في المانع وقد ورد  
في السبع فان كان دليل النقص غير متلخ علمه فان سمي تخصيضا  
فبني من التشبيه وان كان الناقض مقدما ونسوخ كما تقدم لا  
يرفع هذا ولا امر في التشبيه الاصطلاحية بهل نعال الكلام  
في تحقيق المعاني **قوله** والمختار ان كانت متنبطة كان قد  
العضد حاصلة تحقيق المانع او عدم الشرطية الممت تنبطة  
وتلغى تقدر ذلك في الموضوعه اقوال هذا الفرق مجرد  
دعوى ولا يستلزم بطلان الممت تنبطة ويصح مثاله في العقر فانه  
اذ لم يعط الاخر لا موقف الظن بعد حصوله بل بلغت اذن  
الى تقدر مانع او عدم شرط بخوا ما لا ناول من سالة او لعدم  
ما تصدق به على الاخر ولزاده استحقاق في الاول او اضاف  
في الاخر او لانه لا بد من لاقتضائه حق المخاوق العا جع اسعا  
اشخاض المعطى ويخو ذلك وينع بقا الطز مع الا لقا تلي المانع او  
عدم الشرط مكابر فلا سبع **قوله** وهذا بالوضع هذه متناقضه

منافضا

هذه

في هذه المسئلة التي هي اصل الحكمه واصل الدركه وهم قد  
اعتبروا الحكمه وهي المسعى بالباعث وقالوا لا يكفي الامانة  
المجردة فهو اعترافا في اعتراف لمزوم الحكمه وقد ذكرناه وهذا  
قالوا العلة بالوضع فاما ان يريدوا الحكمه او الوصف لمشتبه  
عليها وعلى كل لا يكون العلة بالوضع اذ الوصف من ملازم  
الباعث لا باختيار مختار وكذا لك الحكمه وهي الباعث لا باختيار  
مختار بل كاهية الواجب والجائز والمتنع وما سار لها هي انت  
فاهية المناسب سعت الحكيمه على الفعل ومقابلته بصره كما ذكرنا  
فاهية الاحسان تتجلى على فعله وما هيبة الامانة تقصر والمانع  
مباهاة فتقول لمدان العلة الشرعية بالوضع منافضة طارئة  
اعتبارها اذ كونه ينبغي ان يعتبر امر عقلي وانما الشرع في الحق  
الاخبار عن تمامها وعدم المانع فانه اذا اعتبر الشارع متققا بما  
علما ذلك ولا قطعنا بعدم عام العقضى او وجود المانع ومن  
الموانع ايضا الحكيمه حكمه اخرى ولو مساوية كحققتها في العلم  
الشارع ولو اوحدة العقل فلا درك الكليته والشرع جابا بالنقص  
وسمى ان العقل لا يدرك للاعتبار التي يلمت منها الحكمه ولو  
استقل بها لكن كما صرح به المصنف فها مضى فاذا حقق هذا  
علمت ان بعضنا لقا بلين بالحكمه فلا غتر فرق بين العلين فقلنا  
للاشاعرة وذلك في المتأخرين الاخذين من كتبهم والسبب في  
عدم التحقيق والافرق الا بالاعتبار الذي ذكرنا واحدا اصل ان  
كل شرع لو ادرك العقل الحكمه فكل شرع عقلي بهذا الاعتبار كما  
ان كل عقلي شرعي في التحقيق ونحن ان احقاق في ذاتها متقار  
يختلف باختلاف المذكرين اسم فاعل او المعرف كذلك فخذها

سأله هذا فان الحكم  
سور هذا على النحو  
لنوعه رجحان



بكلمة وشدد يدك بها فقل ما يتخذها ولما رزمت تنبه لها وانما هذا  
 وليا لحدولنا **قوله** ثم رأت ابن تاج الشريفة فخرج  
 بعد ما لفرق بين لعله العقلية والعلمية الشرعية فقال فكان  
 الاحتراق تقع بالنار وعند هذا كذا وجوب نقصان عقيب  
 القتل بعد العدوان وهو عين ما ذكرت في هذا البحث بعد  
 كنت بمرهم اظن انفسا دي به حين رأت اتفاق الجمهور من المعنى  
 والجبريد مع مقتضى القول بالقبح والحق ما ذكرنا **قوله**  
 المحور في المستنطق الامتصاص **قوله** هذا الكلام فيه  
 نظرا لان معنى كونه منصوصا انه نص على كونها عليه هذا الكلام  
 وهو الاصل في ذلك في كمال القياس وشاكلة عند فروع بالقبح  
 ويختلف في فرع هو النقص قد لا لها المردن الا على ان الاصل  
 معطل بها فلا معنى لعموم النص ولو كان العموم هنا ثابتا على  
 ثبوت احكام الفروع سمي النص كان نقول كل مسكر حرار كان  
 من باب العموم لا من باب القياس فان ارادوا بالعموم صلاحه  
 اطراد العلم فيما عدا محله النقص فهو كذا المستنطق في  
 الجمله فالكلام بظاهره غير صحيح ولا يثبت كونه محمول على الاول  
 بخلاف واسا على **قوله** احسن المستنطق قد ان الكلام الى المستنطق  
 بعد حصول الظن بعليتها المناسبة واطرادها فيما عدا محله  
 النقص سطلما ظهور النقص وادعائه بحصوله التردد في مقتضى  
 العلم ومقتضى محققا وهو الشك وهذا نفس المدعى كلف محمل  
 دللا والمنايع يقول لاسلم حصول الشك بالتخلف وهذا كذا  
 اول المسئلة وقد روي ذلك الشارح بانها قاعده كلمة اعني قولهم  
 الظن لا يقابل اليقين والشك لا ينزل الظن ومحال لاختلاف امرين

ما ذكر والجواب ان حكم الاضعف على فرض انفارده عن الاقوى  
 اذ كان مع وجود الاقوى لا يحق للمنايع منه لانه لو وجد حكم  
 عليه بان لا ينزل الاقوى وهذا قريب من جواب الشارح وادعى منه  
 واما فرقه بين الكلية وبين ما نحن فيه بقوله الكلامها هنالك نفس  
 ظن العلية فيحدو كلاما لا معنى له يعتبر لان محمل النقض في  
 نظرا فانه قبل ظن العلية لقلنا وجدنا فيه المناشبه للحكم العقل  
 لكن لم يوجد الحكم في محله لان التخلف للمنايع او عدم شرطه فاقا  
 محتمل ان يحصل الشك ان ضعفت المناشبه ومحتمل ثبوت حكم  
 اليقين ومحتمل ان يحصل لظن العلية سماع مع قول المناشبه و  
 التخلف لما ذكرنا واما اذا تقدم محصيل لظن المناشبه وفكر  
 بتتبع الفروع وكانت المناشبه واجبة فلا سلم زوال لظن عند  
 التخلف واما قول الفضل ان التخلف مجزؤه مع الانفاد  
 بوجوب الظن فغير مسلم ايضا ولا فرق بين حال الاجتماع وبين  
 تقدم ظن العلية على النظر في محله النقص او بعدم تخلف الحكم  
 على ظن العلية اللهم الا بزيادة قوة لظن وضعفه فليست مل  
 وحاصل الكلام من ان التخلف شير ظنا لعدم العلية او  
 ينزل ظن العلية وهم جعلوا دعوى ذلك مذهبنا ثم جعلوه دليلا  
 ثم دعوا على ذلك فهو نقيض على المصادر لا واضحة ويكون جميع  
 الصور لا يضر وقد تبين لك ذلك من مجموع المناقشة من  
 قول الكلام على نقض واسا الموفق هذا مناسا على تسليم  
 استقلال المناشبه بتعريف لعله وشا البحث على ذلك **قوله**  
 وفي الكسر قد فرض الكلام مع حصول احكام المقصود ثم  
 يتابع وجودها في الفرض ثم قال لو سلمنا حصول العموم



مع عدم ابطال فقد عترف بالابطال في اصل المسئلة والاستثنا  
 اثم اعني قوله الا ان ثبت حكم اخر ايتي بها صحيح في نفسه صحيح  
 استثناء وقد اشار الى ذلك الشارح ارجو حاصل ان  
 كانت احكامه حاصله منضبطه فقد صادرت بهي العله كما صح  
 المصنف وهو الحق لكن عاد الكثرة والنقض وان فرض ان الحكم  
 غير معلوم في التمام والاضباط فلا يربأ اثن ذلك لانه فلا  
 حاصل للكثرة او لا يربأ فان قلت لعل الكلام مني على انه  
 من لم يجعل احكامه المنضبطه صالحة لان مناطها الحكم قلت ذلك  
 لا يفرق بين المنضبطه وغير المنضبطه فكيف جعلها اسباطا  
 للمعتبرين هو الحق ان لا يكون للكثرة معنى عنده وقوله والمعلية الا  
 موجوده قطعاً وكذلك ذكر القطع في خصوصها في الفرع لا يظهر لظاهر  
 وجه صحيح اعني اشتراط القطع بل الظن كاف **قوله** في الشرح  
 حاصله والبرهان قد اهل الشارح فيما انا لثا هو مذهبنا في  
 ان العله البعض لكن الملقى برفع البعض وكان الواجب ان يطلب  
 الخصم بالبرهان او بوجه قوله بان ما لا مدخل له في العلية لا يعتبر في  
 الدفع كما قال المصنف فيما ياتي انه من جنس اللعب **قوله** مني على  
 تغلب الحكم على سائر الاحكام عند انتفاء الدليل اعني مع لزوم  
 اتحاد العلم ثم فسر اسما احكامه اسما العلم او الظن لعدم لزوم اسما  
 المدلول عند انتفاء الدليل ثم قال الشارح موزعاً على ذلك انما  
 يلزم ذلك مطلق الدليل لا لو كان هناك خصوصية في الدليل او  
 المدلول وهو هنا كذلك لان دليل الحكم هنا العلية ولا بد من ثبوتها  
 على الباعث وكل حكم له نفس لازم عليه فالاعلة له لا يثبت له قال  
 وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث وقال اثم ويمكن ان يقال يستوي

احكامه يعني نفس الامر لا يلزم السكف بالمحال وورد علمه نظر  
 الى قول عدل الاشعري انه لا يلزم تغليب الاحكام غائبة الفصل ان  
 صح له معنى وليس المتفضل واجب على انه لا يمكن الجمع بين هذا  
 بين قولهم يستحيل تعليل افعاله فخل هذه الاماقتضيه  
 لا تخفى على اهل العلم واقم احكامه نفس الطلب لقدم ولا ملازمه منه  
 من ابداع المكلف ولا فرق بين التخليق مع عدم الشعور وبين  
 المكلف بخلق ما لم يخلق له قدره عليه كالاجسام بل يصح عند  
 الاشعري ان مكلفه ان يخلق مثل ما خلق الله واضعاً له لانه  
 ممكن في نفسه وان استحال بالنسبة الى المكلف فغير المعلوم مثله  
 ممكن في نفسه مسجول بالنسبة الى المكلف وفي اصل المسئلة بحث  
 آخر **ما** ان النظر يقولون لا يلزم من عدم السبب عدم  
 السبب لجواز ان خلفه سبب اخر ومنه تغلب الحكم بعله او ظن  
 وهو يقال ان اردتم السبب المعين لا يلزم من عدمه عدم السبب  
 وان اردتم مطلق السبب فعند عدم كل سبب لعدم كل سبب  
 وان اردتم عند عدم السبب المعين لا يلزم ان عدم مطلق ما  
 يصلح متبعباً فهذا المس شئ بل نقول يلزم من عدم المعين عدم  
 متبعبه ومن عدم المطلق عدم متبعبه فليست اقل فارت من  
 سمعت هذا البحث البحث عنه ولم اظفر بما يصرح بحصه عن  
 والله اعلم **قوله** وفي تعليل الحكم علته قد علمت ان العله لا بد ان  
 يكون معني الباعث اي يقتضي بحسب احكامه ان ترتب علمه احكام  
 وبعث على ذلك وهو المارد بقولنا الغرض والباعث والاحكام  
 واحسن منها قولنا حكمه اي امر موجه في نفسه لولي في ما فوقهم  
 مصلحة ومقتضى فبني على زعم المعتزلة في انحصار الغرض في

لو قال هو عليه  
 كما في



والحق ان الحكمه اعلم من منفعة المكلف ومضرته وهو ما يردوث  
 بالمصلحة والمفسده وان ازيد بها الحكمه ومقابلها مثلاً فلا مانع  
 لو اعرفنا ذلك فلا شك ان ترتيب الحكمه على المصلحة امر ثابت  
 في نفس الامر والشاذ في مبيته وان انكر ذلك من جهله ونفطر عليه  
 لجهله عن قولنا الشايع مبيتين ويلزمه ان يجعل القديم والحادث  
 في الممكن والواجب والمستحيل وسائر الماهيات واقعة على اجبا  
 المختار او يقر بكون الحكمه ومقابلها مثل سائر الماهيات كذا عرفت  
 ذلك علمت انه لا فرق بين العلل العقلية والسمعية واما الادله  
 فهي اسم كذا لك لانه يلزمها المدلول على اي مذهب في وجه الامر  
 فالذكر حصلاً عن هذا الدليل من علمه او ظنه هو امر متب على  
 دليله من المعنى فاما ان يحصل بالحدس فاما يحصل بالآخر او  
 عن اوصاف اشياء واحده يلزمها مدلول واحد اذ لا يتحقق هذا  
 فاعلم منه هل يجمع موثران على امر واحد ولست يحتاج في ذلك  
 الا الى معذرة محال للنزاع ثم لا يتخذ عنه الدليل على المانع وهم  
 سفوف الاجتماع نفرض خلاف محال للنزاع وحاصله هذا الشيء  
 من العدم الى الوجود النسبية وعلمته فاعلمه او وجبه ايجاباً ذاتياً  
 او عاده ما كل على زعمه كل من المؤثرين اى صادر عنهم على حد  
 صدور عن الواحد وكل منهما في حال الاجتماع كونه في حال  
 الانفراد وقوله يلزم الحزبه في المؤثرات والتعدد في الاثر  
 اعراض عن محال النزاع والزام لما لا يلزم الا على مذهب المانع و  
 اما المجيز فنقول كما عرفت تأثر هذا المؤثر في هذا الاثر اعقل اثر  
 المؤثر فيه اى خروجه من العدم الى الوجود فيكون له ما فهمه  
 دليلاً لا يها المانع ولم يعموا دليلاً الا نحو قوله مستغن غير مستغن

ويجوز ذلك وهو خروج عن محال النزاع ليس الا كما ذكرنا ومعنى الامر  
 في السبب العادي انه كما نسب الى الواحد مسل في الالهيون تلك النسبه  
 فلا بدق وينتسب بان الموجد هو المختار فذلك غير محال النسبه  
 وعلى الجملة فالنسبه الى المؤثر الواحد هي النسبه الى المؤثرات  
 المتعدده والمؤثرات على مراتبها ومذاهبها لتأثيراتها وعلى  
 المانع الدليل ورويه خط القناد وكلام المانع في الشيء ومن  
 اعجزه اتفاقهم على صحة تعدد الادله دون غيرها ولا فرق  
 عند التحقيق البته واسم الموفق والهادي وتزجوا وجميع  
 الفتح ما لم يسبق اليه على هذا الوجه والجواب **قوله** في شروط  
 العلوه ومنها ان لا يتعارض الاصل **قوله** ان لا يتعارض في علمنا لم يفي  
 نفس الامر فان اردت في نفس الامر فهذا تكرار اذ قد مضى  
 اشتراط الباعث فلا يتصور ان يلزم حصول الحكمه بغرض باعث  
 الاعلى هذا فهذا الاشتراط ضائع وان اردت في علمنا فلا وجه  
 كما نرى بل كل علم مستقيم كذا لك والمنصوص لا يلزم مقارنه  
 النص عليها للنص على حكمه وان اردت مع انه بعد ارادته قل  
 ان يصير الاصل مسلماً حكمه لم يكن للالزام في الساعة والاراء  
 معني كما لا يخفى ويأتيك قريباً من هذا الخط شي كثير اعني خط  
 اعتبار الثبوت في نفس الامر وعند الناظر وقد بين لك انه  
 لا يجمع هنا واحد منهما سواء اردت الباعث لانها لا يضره في نفس  
 الامر غير الامر ظهورها لنا البته لا سيما قبل النظر والاهارة  
 اذ هي دليل فلوناً آخره كانت شهادته قائمه كما مضى وقد ذكر  
 هذا الاثر السعد **قوله** ومنها ان لا يتعارض الاصل **قوله** قد قدمنا  
 ان لا يقاس دليل كالنص ولم يقاس اقوى من النص لعموم دلالة



لان المراد بالنص هنا الدليل اللفظي ظاهر اكان او نضاد قد صرح  
 لاجل طريقته وكذلك الكلام في الاجزاء بدخلة الضعف للطريق وكيفية  
 تناوله للمقصود والحاصل ان القياس احدى الدليلين وكل دليلين  
 يحوز بينهما التعارض **قوله** وان النص المستنبط زاد على النص  
 فز قواستها وبين المنصوص بيان الحكم الزائد المنصوص به  
 بالنص على العلة واما المستنبط فيلزم الدور لانها اخذت  
 من حكم في الاصل فلا يجوز ضمها حكم في الاصل ولا يكون  
 دورا فقال لا بعد ان المناسبات التي هي ليست تكون سهاو  
 بين مطلق الحكم اذا المناسبات لا تعرض للجزئيات بل للمطلق ويكون  
 النص على الحكم قد بين بعض ما ناسبته والمستنبطه تبينه  
 غيره والقياس انما هو بين الاشياء ولا فرق بين شاهد وشاهد  
 ثم التنبه بين الزائد والمزيد عليه انما هي فهم بعد التخصص لان  
 النص ثبت بعض ما اشبهته العلة منصوصه كانت او مستنبطه  
**قوله** وقبل ان اناقت ووضعت المسامحة من المحال لان كل علم منصوص  
 كانت او مستنبطه مشتملة على الباعث فالباعث مقارن للحكم  
 كذلك نفس الامر ففرض كون الباعث مناجيا فرض اجتماع التقضين  
 اعني مناسب غير مناسب بل مناجيا باعتبار واحد لانه المفروض  
 فليتنا قبل الاثر كما انقطع ان كل حكم ظهرت لنا علة او لم تظهر  
 فليدفع نفسه مناسب باعث فاد اطنا ذلك الباعث او علقناه بغير  
 او استنباطا كيف سقلب تعلق العلم به او لظن مناجيا او لعل  
 الذوات محال في نفسه كيف بالنظر الى تعلق الحكم العلم الذي لا  
 يحمل علوما بالبدل انما تتبعه ووقته ولو غيره لان قلت ذات  
 العلم انم وخرج عن كون علما الى كونه مؤثرا ومثل هذا الاحتجاج

الى البيان لكون كثر الاوهام الخبايا البيرة واسر الهادي فان  
 قلت فليكن التناقض في هو التناقض بين الناصح والمنسوخ كان يا  
 النص على العلة عن مورد النص على الحكم قلت قد استفيد  
 جوابه ما مضى اذ كل فرع لا يتخذ الناصح عليه وعلى المنسوخ بل  
 قد اعتبر الحكم في الناصح مناجيا مناجيا لما شابه المنسوخ وهو  
 ظاهر **قوله** واذا كان وجود مانع اذا قلت لا يصح الصلاة من هذا  
 الحجر لعدم الوضوء والنجاسة المانعة لحركات الركوع والحدود  
 ونحوها كان من اشبه اللفظ سمجة واذا قلت لا يصح من هذا الحجر  
 لعدم الوضوء ولانه في منزل عصب كان من احسن الكلام في ذلك  
 المفروض من القسم الاول وهو من فيض كلام المناطقة حيث قالوا  
 يصح ما قبل ولدك وذلك مع انه لا ولد لكما ليس باستقار في  
 فانه لا شئ الا ما هو ثابت او منزه منزله الثابت وانما لم يصح  
 لعدم صحة مدلولها عند العقول وقد شطنا هذا في الاحتجاج  
 المسدود **قوله** في شروط الفرع ولا يصح حكم الاصل يعني لما  
 يلزم من خلو حكم الفرع عن علة يقال ان الزيد في نفس الامر فليس  
 بل الزيد في القياس ميبين وكاشف لاشياء ومخصص وان اردت  
 فلا ينص وهذا انما جارية المناظر كالناظر اذ يقول ان كان قد  
 حكم الفرع ما نفاه التبعيد فهو عذر ما بيني وبينك وان لم يكن  
 مانعا فليس بعد في ما بينك وبينك فلا فرق بين المناظر في  
 الناظر **بحث في سؤالك العلة قوله**  
 الاول الاحكام يقال كيف تتصور الاحكام مع نفاه القياس فانهم  
 لا يستطيعون في العلة نفيا ولا اشانا واعلم مني على عدم الاعتداد  
 بهم كما صرح به بعضهم وهو من تلك الدعاوى التي نشأت وقالت



اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى الاله اذ هم من  
 شئ واحد محب صلواته ورسوله فلا تم دليل الاجماع مع خلا  
 وكم كننا هذا **قوله** الاشارة الى الصدق والتقصير كون  
 هذه الطريق نفس طين العلية نظر ولم يعد صلاحه الصحيح  
 طريقا وكذا ذلك سقيم المناط وقال علما وانا لم نعتبر وبما ذكرنا  
 بقدر قبولها يرجعان الى النص والاجماع انتهى ووجه النظر  
 انه اما ان يراد بكون الارصاف صالحه طين العلية جمع الطريق  
 الى المناشبه والاجماله ووجه يزوج بين تلك الارصاف مع الثاني  
 ومع عدمه يصح كل منهما على الصحة من جواز تقدير العلة فاما  
 ان يراد بكونها صالحا لى سادى الزادون التحقيق ثم سطره الا  
 واحد بحسب التحقيق فقال قد جعلتم من وجوه الابطال  
 عدم ظهور المناشبه فهذا ظهرت المناشبه في المستقبل بحسب التحقيق  
 رجع الى المناشبه لانه لم يظهر بل اكتفى بما كان عليه من المناشبه  
 سادى لى فقد فرضنا ان تلك الصلوحه لا تفيد طين العلية  
 وشك في الطرد والعكس زياده بيان لهذا فان قلت حدد  
 للمستثنى حصول طين العلية بعد ابطال سائر الارصاف وان  
 لم تظهر مناشبه لالا محال كما علم من اعله قلت هذا محال  
 قبل السبر لانه لم يظهر فعمل الحكم الموعين في الجملة والسبر انما هو  
 لتعيين العلة ان لم يوجد فعمل هذا الحكم مما لا يلزم ظهوره عليه  
 لنا وان لو جزم فاما في نفس الامر كما هو قوله من مثبت الحكم  
 وهو حتى قطعنا لكن لا يلزم منه ظهورها لنا ولما ان وجوها  
 ظهورها لنا فعمله دليله والادلة الاثنية انما تقتضى الزور محب  
 نفس الامر وسببين لك ذلك **قوله** فان ادعى المسبب كذا

فخرج بسبب المشتد ان يقال الترجيح انما يكون بعد تسليم كون الدليل  
 دليلا على تقديرات افرادة وان الترجيح بالتقدير وتزعم القامد  
 اثبات للشبهة بكنه القامد وهو باطل كما قلنا في وضع اللغة  
 وحاصله ان الواضع اذا ان يدل هذا اللفظ على عدة  
 معان مع جواز رادته اقل من ذلك وهذا اراد دليل الاصل  
 عدة احكامه واسطره القياس مع جواز اقتضائه على الاصل  
 والتجوز لاكتفى بسدعي واكتفى المنع في الموضوعين كما ترى **قوله**  
 ودليل العمل بالمتبرك اما ان يريد ان هذه الادلة على انه لا بد من  
 عدة في نفس الامر فالامر كذلك ودليله على عقلي وهو ان الحكم  
 لا يفعل الا بالحكمة غايته ان الاشاعرة ناقضوا هذا لانهم يقولون  
 تعليل افعالهم وقوله العبد وجوبه عند المعتر له وتفضلا  
 عند غيره هم كلام غير صحيح وكيف لتفضيل المجال هل هو الا  
 كالتفضل بخلقوا له ثابن بزمهم كما عرفت من قولهم لى الاكمال  
 بالغير وقول بعضهم لقامد لا لغرض ترجيح باطل ايضا لان  
 القامد ان قصدت في الغرض وان لم تقصد فانفاقه لا يصلح  
 التعليل بها حقيقة وقد نبهنا في المقدمات على ان ذكر الوجوب  
 والتفضل مغالطة بغالطة الاشتراك ولا نقول غلط انما هي الحق  
 العبد من ذلك اذ اعرفت خلافا لاشاعرة المستقر  
 فكيف يتم الاجماع من دونهم وهم فرقة من فرق المسلمين ومنا  
 قضتهم هنا لا تصح الاجماع ما لم يرجعوا وتوابعه في تعليل  
 افعالهم تعالى وهم يقدرون اطلاقا تهم في اللغة والتفسير  
 والاصول بانه ينوع من التاويل والمعتبر القامد الكلامية كما  
 بينه البضاوي في كتابه وبنه عليه الصفوى كثيرا وكذا ذلك غيرهم وقد



فیاض فی شرحہ فی ازل  
الحجۃ بقولہ

الحاكم على حاله لانه لا يملك  
الى هذا المسمى عليه  
سما لعله ان يرضى  
به قومه  
وقد

این حکم حکم در ضمن الامر که در امر  
علی علیه السلام و زهرا علیهما السلام و امیرالمؤمنین  
المراد مسجد لا قنات و لا قنات و لا قنات  
الحکم علیه السلام و امیرالمؤمنین  
رحمه الله

أي بما ذكره وقد عرفت أنه لا ظهور ولا شبه لأن الدليل لم يقع موثق  
لأن نفس الامر والظهور متغايران ولا قصد أدلة الاماع نفق  
الامر وعرضه كظهور لنا فلا ظهور لظهور هالنا **قوله**  
**للاجماع على وجود العلم بالظن** قد عرفت تغاير محال له ومردود  
لأن الظن المطلوب هو ان هذا الوصف علت لهذا الحكم وهذا  
هو الذي ذكره على الاجماع عليه والذي حصلته الادلة بموجصول  
العلمة نفس الامر وقد اطلنا واكدنا في هذا المقام لانه اساس كل  
والبناء عليه بنا على غير سابق كما ترى وسنرى ملك المناشبهه عند  
الشبه والبدون ان نفق لنقاس المنشور فان الناس فيه طرفان  
غال ومقصر وخمار الامور واساطير وعلى ذلك تقوم الادلة  
لاهل الاثر التقليد الذي يقتضيه فهم من المصنف وليس  
وثره ولا مثال ما اشتهر عليه بالاسرار المسئلة المشهور  
في الزباجا النص النبوي على ثباته في سنة اشيا مكررا كمراسيد  
مجموع زواياته مع صحة الكثير منها ومع تعدد هاشوت الزبا  
في السنة قطعا معدد الهاء الروايات غير مبين لعلته بقبها  
ولا عموما بحث ان وفق عما كذا كنعيد ان معدودة محدود  
والأخا عموما او وصف نعيد الخاق ثم انهم وشوا على  
ذلك النص وخمائل اوصافا ادعوها مظنة للحكم بالمناشبه  
ثم اخذ كل في نقض ما عدى علمته وبذلك ادرك صحة علمته فقل  
بالجنس والقدر ومعدل بالجنس والعدد والقوت بالجنس  
والطعم والقدر الجنس والطعم فقط هذه هي المذاهب  
المشهور ومنهم من علم بالجنس من كوي ومنهم تنقاس  
المنفصين وغير ذلك لا م فتنها ما كاد ان يجمع الاشراق

کتاب فی سبیل علم مصنف علی بن ابی طالب  
الطعام ملا علی قاری  
المؤلف الملا علی قاری  
ملاحظات علامہ اقبال  
علی اسلم



دون ذلك ومن هذا المثال والمثال من كل الحكمة عامة النعمان  
ويعلم ان ذلك لا يحصل منه المقصود ووطول الحكم ولا تقارب  
ما اجرى الخفيف في هذا المحل واضربه حتى كان لا يدرك ان  
الحكاية عن الله سبحانه انه خلد في حرره او نحو ذلك فثالثه  
العافية **قوله** الرابع المناسبات المناسبات هي الحكم قالوا لا  
يصلح ان ينطبق على الحكم في مقامها وعدم انضباطها الا ان الضبط  
قال ان فرض انضباطها صلحت لانها المقصود بهذا الانضباط  
مفروض فقط ثم قال هنا فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر  
ملازمة وهو المظنة فقال لهم لا يمكن ان تدعى المظنة ضابطه  
الا من علم المشتبه وهو انه محتمل في تقرر العلة منصوص والموت  
هنا ان العلة لا طريق اليها الا كونها تصلح على حكم الاصل  
الذي يمتد له لانه لا يشك في ثبوت الحكم عليها الا بعد ثبوت كون  
علمه الباعث على شرعه فاذا علمنا حكم الاصل لم يلزم ثم وجدنا  
الوصف المناسب ثابتا له كان غايه ذلك ان يصلح ان يكون هو  
الباعث عليه فكيف نقدر ان ناتي له بضابط مع عدم طوره  
وانضباطه هل هو لا كقولك لو كيمك كحفظ عبيد والذين لا  
تفرق عما بينهم ثم نقول ايها الناس انزوا هذه نفوسكم  
لكن ثم قولهم ان المناسبات مؤثر وعلام الى اخر التقسيم اما  
قسم المؤثر فقد رجعوا به الى النص على العلة فلم يتولد من اسم  
المناسبات الذي قسموه هنا معنى انما هو مناسب لغيره بمعنى ان حكمه  
شرع الاجلها من ما نص عليها الشارع او على ضابطه وفيما عليه  
مناسبات هذه المعنى فلا معنى لجعل المؤثر قسما من المناسبات  
المصطلح ثم الملام قد مراد على مطابق المناسبات باعتبار عينية في

جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهذا هو ان  
الانضباط او ظهور وقوت مناسباته بذلك الاعتان فالظهور  
القوى قد غنا عنها احد المناسبات لان المراد به ما طرأ الحكم لاجله  
ولا لا فقد علمت بغير ظن وان انزمت الانضباط لانها لما ضبطت بغير  
او الاجماع في احد المحال الثلاثة نقلنا الضبط الى محل المناسبات  
المطلقة وحاصله لما رانا المناسبات في المواضع الثلاثة قد  
او ضبطت بمظنة نصرا وجماع وهذه مناسبة مطلقة في هذا  
المحل فالحكم بعينها او ضبطها في تلك المواضع فنصرت معناه  
هذه مناسبة يصلح ان تعتبرها الشارح ولا يدري هل اعتبرها  
ها هنا لكنها قد وجدت في غير هذا المحل فاعتبرها وصحتها  
بالاعتين او بالمظنة فالحكم بانها قد اعتبرها في هذا المحل ايضا  
وزيد البحث ان المناسب لغرب لسر فيه الا الصلوحية على ما  
هو ظاهر عباراتهم وصحتها ان كفى ابدل المناسبة ولا يشتر  
قوتها الى ان يظن ان الحكم لا اجلها كما صرح به في السرايض و  
اما الملام فلم يرد على تقوية الصلوحية في الجملة اذ لا يلزم من  
اعتبار الوصف في محل اعتبار في اخر لما بيناه من ان هذا الوصف  
الخاص الذي هو الحكم بعيد الانضباط ولذلك لا يتخذ امثله الا  
هو منصوص لعله كالاسكار ويقولون على فرض انه لم ينص على  
واما المؤثر فقد عرفت رجوعه الى المنصوصة والعج من تفرقهم  
بان الحكم لا يصلح على بعضهم مطلقا وبعضهم استثنى فرض  
ظهورها وانضباطها ثم كملوا على المناسبات هنا كالمراهم  
في الذي خفاها في محل وظهرها في اخر فتأمل ما ورد  
الكلام ولا يكن ممن يرى انه اذا بلغ في كلامهم لم يرق عليه







وكان كون حصوله  
سريعاً فيكون  
والله اعلم  
بالحق  
المتوالي  
معه

عليها المتكررة الاخيرين والمتكررة يقول الحوز وقوع مثل ذلك بل لا بد ان  
يحصل المقصود وما يتخلل فيه التخلل كالايه والملك المتفرق  
اخرى كالسكون الى نوجه المخصوصة في الكتاب العزيز ليسكن  
اليها السكون اليها فلا يتغيرا لرد عليه ما ذكره لانه عين مذهبنا  
ثم مذهب الجمهور انه اعتبار الغلب ولا يضر التخلل فتقوله كالايه  
وتحويها من عبارات غير صحيحة لانه انما شرع في جملة النساء الا  
مخصوصها وان غلب الشارح بل يافض بقوله فان عد من الانسل  
منهم اي فليس هو لا بايات وولادة الاية من خرق العادات  
كما راقى ابن ابي عمير ويزكر باعلمها الاصله والسلام **قوله** ويخرج من  
اجمالي هذا من ذاك فان ارد ان يشرح شوبه في فصل الامر فليس الكلام  
فيه كما يفهم وان ارد فيلزم ظهورها فيمنوع ثم يلزم انتفاء  
الحكم المعبد الجدي وليد فيه وهو متفق على شوبته وان كان الشارح  
قد ذكر انه قد بطله فهو زلة من قديم القلم اذ لم يبطله ولا  
به احد وقد صرح فيما مضى ان الحكم لا يكون الا لما عني في نفس  
الامر وان ارد انه ليس في الاحكام ما يظهر حكمته او الوصف  
المشتبه عليها فتفسطه لا قول جهل فاجتر وعفلة مستحكمة  
ثم كيف سقطت بذلك المناظر وخصة بقول لم يوسلت انه يلزم  
ظهورها فلا تكفيك حتى تشمل الى ذلك وتبين لي خصوصية هذا  
وقد كررتنا اعتراضا على المصنف بهذا المعنى وقد اخذنا وتكررا  
لانه خلط الظهور بما نفس الامر ولا ادري كيف حاز عليه  
الشارح ذلك مع وضوحه **قوله** الطرد الحق الذي لا شك فيه  
ان العلم التجريبي لا يتكرر مستغنى وقد ذكرنا البعض اذ لا شك فيه  
ثم اذ بعض التجريبي فلا شك في افاذتها لطن وان كان ايضا

فانه ان ارد

محاجر وما دون ذلك لم يعد هذا في الجملة واما وجود حريته  
في المشروعات بحيث يفيد العلم بالعلم او لطن فيعود الى الاستدلال  
فقد كون في غايه القلة والوقعات حريات لا تعلم بحجود العقل  
كما قد جمعنا في غير هذا الموضع **قوله** اذ اخرجنا من غير منته  
اذا لم يخلعوا الشبر فاذا العلية وقد علمت ان السرا لما يفيد بطلان  
سائر الاوصاف فليز من هذا ان لا يشترط المناسبه في المدعى فهذا  
اصح مما ذكرنا في السبر انه يلزم ان لا يشترط ظهورها وهما لا يعتبرا  
في الطرد بحجود الاصل فضلا عن عدم ظهورها الذي ذكره هناك  
**قوله** فاما الاحكام فتقطع بالاختلاف فيها ان ارد مقطوع باختلافها  
فيها فذلك جامع من سويها لا من كتاب الله ولا معنى لادخاله  
اختلافها فيها وان ارد الاختلاف في كتاب الله فقد حاسمكم من القول  
ودوا وقد حمله الشارح على هذا لانه طاهر في المقام ويزيل افع  
فقال واما الاختلاف في الاحكام فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره  
وتحتمل شهاد بطلان ما قاله بل هو رد الكتاب (نه) فان الشرع  
انما هو الاحكام والاجلها ارسال النبي صلى الله عليه وسلم وضد قائلها  
فهي معتدلة بالاثبات والنفى والبلاغه كالنتائج والعمري ان هذه  
لهم عظمة وصف كما يباسد بالتألف والاختلاف في الاحكام ولو  
كذلك لا حلت للاعتناء به ولذا يكتفينا لاحتمال كلام المصنف على  
اختلافه في الاحكام لا على اختلاف كما دليس وان كان ذلك اجنبيا  
فغايته فتشاد كلام المصنف ولا ريب عليه في فتشاد كلامه بخلاف حكمه  
على كتاب الله بالاختلاف في كساقض ويمكن ان يتكلف للشارح عمل  
ذلك **قوله** في الاستدلال على دقة القياس اثبتنا التواتر ليس  
سأضرب الى اقامه البرهان على التعبد بالقياس بخصوصه فانه



قد علم قطعاً التقيد بالظن وأنه أكثر الشرائعيات من العموم وخبير  
 ولا حاد وسائر الظواهر وهو معلوم على الجملة فتركب هكذا  
 القياس بحصول الظن وقد نقبتنا بكل ما يحصل به الظن ولا شك  
 في حصول ظن الحكم بالقياس والتخلف لما منع كما سلف في غيره  
**سواء قوله** ٢ **فما يخصه على الزمان** إنما قيل بنوعه لا يتأخرون  
 مسيلة للكتاب فهم من أهل المرددة لا من مائتي الزكوة ولم يقع  
 خلاف في قائلهم وما نفع الزكوة إنما هو أصحابها لكن في غيره  
 وغيرهم وهما الذين لا يكرههم على أن يكرهوا لهم ثم قرأ فقه  
**قوله** النص على العلة لا يكفي في التعدي - فرض المسئلة أن العلة التي  
 عليها النص ظاهرة الاستقلال فإذا نصير خصوصية المحل وصار  
 المقدرات ملغاة فلا جز ولا شرط ولا مانع بحسب الظاهر والإ  
 لخر جنا عن فرض المسئلة وإذا كان كذلك فهذا الوصف مع المحال  
 سواء على أي تقدير وهذا محصول القياس وغائته فاشترط التقيد  
 الكلي بالقياس لما إذا تعد فانقضت المسئلة أشد الاتضاح وإما قوله  
 لا ينقض عتق غيره فكلام غير صحيح وقد كان العتق يمنع الملاك  
 وكان السعديل هو نصيب الدليل في غير محل النزاع وقد ذكرنا  
 المسئلة في العموم على حاصله إذا قلنا باستواء المحال والتقدير  
 مع العلة المحكوم بظهورها وهو معنى العموم والتعدي ويحصل  
 القياس فإذا كان كذلك وكل فعلت هذا الحكم الشخصي لهذه العلة  
 كعتق غانم الحسن خلقه فلناله العلة بأعنه مع الشخص على السواء  
 وقد حصصت أحدها بالانحصار فيلزم بكل الطرفين والخروج من  
 البحث باطل من المحصن وحاصله قد فعل جريماً فيلزم أن  
 يفعل كل جرم في وجه فإن كان ممن جرم عليه ترك الحكم وإنشائه

المرجوع والمساوي كان غائته إنشائه من أن يفعل لا أنه قد فعل  
 وأما الحكم فحين علمنا بنصه على الخوف أنه قد فعل ظناً أنه قد فعل  
 المشاويكية أعني سائر الخرشانات مثالبه قول الطبيب لا تأكل  
 العمل لأنه حلو ظاهر في استقلاله الحلاوة فإذا ذهبت نقدة  
 حرارة أو بيشا أو غير ذلك خرجت عن فرض المسئلة فصير كما  
 كال لا تأكل الحلو فيعلم خطأ أن الحلاوة المضافة إلى محال محصن  
 هو العتق منصوصه وغيرهما مستدل عليها بما ذكرنا فإذا استحق  
 ذلك علمت أن كلام المصنف كله ليس على ما ينبغي وقد نبه على غايته  
 الخوض وعاصده السعد ويزجوا اكتشاف المسئلة بما ذكرنا غايته  
 الانكشاف وظهورها أعني مسئلة العلة المنصوصة في العبر  
 قال بها نفاه القياس والكتبة من غايته إنهم لا يسبون ذلك  
 قياساً نفعه عن اسمه لمجي زمة عن السلف ولشهرته بالخلاف فيه  
 والخلاف اللفظي سهل ومع ضعف السبر كما قدمنا وضعف الشبه  
 وكون المناسب لا يكفي فيه مجرّد المناقبة بل لابد من وقوعه اعتباراً  
 ولا كل اعتبار كما عرفت في محله وروى عنه فلا ينقض من ذلك الشبهة  
 بالنسبة إلى الغائب وكذلك الدوران استضعفوه بالمخصص منها  
 أفاد ظناً لأن قليله لا يفيد شيئا وكثيره نفس المقيس كالحجرات  
 وفي رواسطها بحصول الظن بجزده فصير القياس المعتمد  
 للجهل المختلف فيه إختلافاً معنواً ليس بالكثير فنقل التفرق  
 الدال على الشر وهذه إشارات والكلام بحسب المسئلة **قوله** مثل  
 اعتقت غانم الحسن خلقه يقال - الظاهر في حق الشائبة أن  
 العلة المنصوصة تمام مقتضى بل قد قدمنا أن مطلق العلة كذلك  
 فيظن دوران الحكم عليه في سائر المحال وتام مقتضى حقنا



ان يختار المقتضى وحقيقته ان الظاهر في حق العليم الحكيم استرا  
 المجال في المقتضى المحذور والمعنى فيكون الظاهر نعم وهو ما  
 وقوعه بعد ان يظهر لنا في ذهنه معللا بذلك المناسب واما الوا  
 منا فتعرض للطرد موانع كثيرة منها عدم الحكمة ومنها الزيادة  
 كثيرا للطرد فانه اذا صدق ما فقد لفقره فلو كفناه الطرد ليقف  
 ماله لكثرة الفقر غاشية بلزيمه ان فعله ولا يلزم من كونه فعله  
 حتى يكون ظاهرا فليتنا ملة فيوزع حسن اما قول المصنف  
 قد يخص الشارع الامر لا يدرك فتجوز لا يمنع الظهور كغيره كما ذكره  
 للشارح بعد **قوله** لقبر شفقة الاستر اقول **حكمة الرب**  
 وقوى في الاقتضاء من شفقة الرب لما مر في بقوله قبل هذه من ظهور  
 تمام المعنى وعدم المانع وكثرة عروض الموانع في العبد ضعف  
 المقتضى فتضعف الطرد لكن المصنف واجبا به هنا معذرون  
 في جهل مقدار الحكمة لمعاداتهم لها واهتمامهم في طمس غشها  
 في كالمحجبة عنهم لا يلفظون اليها الا في الضرر وقد يكون  
 الله من وزنها فيمشون الخطون والخطوتين ثم يعودون الى الخط  
 تعظيلا فاقوى استحضر وزنها صحتها ومقتضاها حكما  
**ان بعض** جلنا الرشيد لكثرة من ذكره كرايه وكما ذكره  
 عليه فقال له الرب ما هذا اكثر من ذكره ايك و لترجم عليه في  
 مقام امير المؤمنين وكان الرب لا يعرف له اب فقال الرجل محييا  
 للرب انت معذور لانك لا تعرف موقع ذكر الاب من القلب ف  
 مصداق ما ذكرنا من ضعفه في نفسه كرايه وغيره من الاصول  
 والاستدلال اذا كان مقام صدام عندهم كذا في الكلام  
 وكثرة من غيرها جعلوا الحكمة انكر المنكيات وادخلوا سلكها

العقلا وتزهدوا في حدائق الفضلا وقد ذكرنا من صنع البضا  
 وحكيما عن الفاطمة في الاذواح واصلا وبوتين في كتابه الحكيم  
 قال في الصغرى في تفسير قوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا على  
 انفسهم الاية يعني ليس ذنب لا يمكن ان يتعلق به مفسد الا ان  
 جرت عادة الله ان لا يغفر للشرك بغير توبه انهن هلا قال  
 اقتضت حكمة الله بل ترك الشمس وعدك الى خيال كاذب و  
 سراب بقيعه بل مخذله للمبتغين بها اذ قال كيف اول جرم العا  
 اذ لاعاده هناك وايضا محجوب عنها عبت اذ لم يكن حكمه اذ لو كان  
 للحكمة لما احتج الى العادة وشال ما هو في غير المعركة من  
 ايات كثر كقولهم في زمانا خلقت هذا باطلا اعتبارا بل الحكمة  
 عظيمه لعجز الذين ساءوا عما عملوا وحري الذين احسنوا الخ  
 وكذا لك سائر الامات سلك فيها اثارا لا تحصى وقول البضا  
 نحو ذلك مع سياقات وعبارات لا يمكن حمله في كلامه على رادته  
 لا من العاقبة محجوبين الخوف والمناقضة لفتوتهم وجاه  
 ذلك على اذ كاسهم لا اتحاد الحامل ولا اشتراك في عدم  
 اخلاص العبودية للكبر المتعال وانه حكمه بعباده مما كما خافيه  
 يختلفون **الاعراضات** **قوله** في الشرح  
 فان قلت فلهما على المستدل ان يبين ان نصه في القوم مساو  
 لنص المعتزض قلت لا لانه لا يمكن الا في جميع وجوه الترجيح  
 اقول هذا اطلح للزوم الترجيح بين دليلين واما معنا  
 بعقل من الاقوى بالاضعف وليس للزوم تعيين المساواة بل  
 نقص ولا زياده ولكن يقول نصي مساوية القوم اوضح و  
 ذلك يمكن لا يجعله ناظر في مانع وجوه ترجيح نص الحكم فلا



لزم التعرض له وعلى سبيله فالاستغنى بصون النص ما لا ينبغي  
 ان سلكه به عاقل لانه لا اثر له فليس يدلي بما لا دليل له حاصل  
 المدلول مستقلا والمعارض مساويا وارجح الا انه مع الرجحان  
 لا دون فتخرج عن اسم المعارضة والحاصل لا يكفل المساواة  
 ولكن الترجيح الى ان مساوي فيعارضان او ترجح نفسك فسقط  
 نصي وكان كلف الشارح المختص ان يبين المساواة المترتبة على  
 جميع الحجج بناء على المغلطة التي قد صادف ذكرها اهلنا وبقى  
 في القول التي بعد هذه وهو انه لزم المشتد في جميع المواضع والا  
 فمن اين يلزمه في حجج نص الخضم وانه على **قوله** وهو محض  
 الا انه ثبت النقيض يعني بخلاف النقص فتعني فيه تخلف الحكم دون  
 تعرض للنقيض وهذا موافق لحقيقة النقص كما في شرحه في الشرح  
 ثبوت النقص في النقص وتبعه صاحب شرح الغاسر والطاهر  
 وهو **قوله** في التقسيم تحاصله طلبة المانع فلا يلزم  
 في الشارح والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل  
 ما لو جرد النظر اليه افاذا لطن انما بيان كونه مانعا على المعرض  
 وبكفي المستدل ان الاصل عدم المانع **قوله** هذا تخرج ما  
 ذكرناه ان كفي المستدل بان مقتضى ولا يلزمه طن عدم المانع بل  
 يكفيه عدم طنه اياه اذا الغرض سلامة الطن كما حاصل الدليل  
 المقتضى ولا يخذه الا لطن المانع فليتناقلا وقد ذكر هذا في  
 النقص عند قوله والمختار انه لا يجب الاحتراز عن النقص في  
 الشارح في طن المعارض ليش من الدليل فهو غير ملزم له فلا يلزم  
 يعني المستدل **قوله** والشرح وورد في الفرق ظاهر بما مر كيف والسر  
 دليل ظاهر ان اردت هذا الكلام تقرر انه كفي في صحة المدعى عدم

انما المعارضة ولا تشهد كلامه في السبب وقد مضى لنا القليح في  
 السبب يعني ما قاله هنا في الشارح جعل كلامه هناك حجة  
 على رد كلامه هنا والحق صحة ما هنا وبطلان ما هناك لان  
 الاساتيد لم يجدوا دعوى لا قبله عقلا ولا شرعا **قوله** اسرحت  
 هاتوا به انكم ان كنتم صادقين ومقتضى كلام الشارح هنا  
 كلامه في السبب يقتضي ان هذا الطلب غير لازم لانه كفي في صدر  
 عدم اقامته هناك على كذا فهم فتعني رد كلامه في صحة الطلب  
 ستلزم القبايع نسا الامم العافية **قوله** فاما العرف المستقل  
 هذا يعني علمي منع تعدد العلل المستقلة وقد صححنا خلافا  
 ذلك انه قد يجمع الجميع باحد ما لو جرد هذه الفرع دون الاخر  
**قوله** بخلافه على المختار **قوله** الشارح لم يوافق  
 فيه عرض صحيح كدفع النقص الصريح الى النقص المكسور وهو صعب  
 نقال الغرض من وضع المحادله اظهار ذلك الحق باحدى  
 طريق وقوع الحدك الذي قلنا ما يسلم من عوارض ومومه  
 بالتي هي احسن فمجرد ان تعارض الخصم اي غرض فيه انما هو من حفظ  
 النفس الذي هو طلب الغلب بدون ادراك الحق وفي كلامه كثير  
 من هذا فتنبه له فما كان فيه الاعانة على ادراك الحق بايسر الطرق  
 فمقبول وما كان حاصلا انما هو مجرد الغلب بدون ادراك الحق  
 فليس مقبول فالحق ان الطرق هي عن قبول اعتراف او لم يعترف  
 ولذا لو بين خصمه عدم التاثير كان كافرا في كرامة النقص المكسور  
 فان قلت معنى كونه مقبولا ان يراده مانع فليزم خصمه ان  
 كونه طريقا بحيث لو كان بعد البيان لولا ان كنت بعلم انه طريقا  
 ورتبه لا دفع به ما يترد او للصعوبة على خصمي قلت هذا

ان الوجه في الدلالة  
 في الكلام صحيح



هو الغرض الفاسد الذي ليس من طلب الحق في شيء إذا طرد في الأصل  
لرفع شيء على حقيقة واقعا بالخصم محجده باطل كذلك **قوله** القبح  
في المناشئة قد بينا ان مجرد المناشئة غائبة الصلوحية للتعليل لا  
الحكم كونها العلة بحسب الوقوع فقد سقط عنا ما سألنا به في هذه  
الاختراصات الثلاثة ساقطة لكنهم يمثّلونها بحال حيث فيها  
الحكم بالدليل في صورة الاصل في صورة الفرض والمناسبة لا يظن الحكم  
فقد يكون في ذلك ما نرى به اجدا الحكمين مما ظن من حكمته واما  
ثبوت الحكم في الفرض بنفس المناشئة فهو صحيح كما ذكرنا لا اتفاقا للمناشئة  
في الحكم وهي المقصودة فكيف لا يدرك عليها الحكم لا بانقول  
النسبة راجع الى انه لا دليل لنا على انحصار المناشئة فيما ظهر لنا من  
التحسين واللازم انما هو حصصها في نفس الامر لا ظهورها كما قد  
والحاصل انه لا بد من اعتبار المناشئة بدليله كما لا بد من الدليل  
في الامانة الملازمة للحكم **قوله** وفي كل ما عتبر من الدلائل وجود  
العله **قوله** قد اكثر وامت ازاد هذا قرار من بعضهم من  
الاستدلال والاستدلال انما هو الاضمار عن اصل الدليل الى غيره واما  
ما دام السعي في تمام الدليل فلا استدلال وما كان ينبغي تشوشت البحث  
وليس صورة الاستدلال على دعوى اوجبه البحث بغصب لمصعب  
المستدل اذا لم يزل وجب المستدل بل شخصه وشأه في  
قوله ورد بان بعض الهدى في العبارات مغالطات والمقصود ان  
تلتزم ما ذكرناه كليه فيما هو معناه ففقد اكثر وامنه **قوله** لا يجب  
الاختراص على التيقن قد كان النزاع في جواز اراد الوصف الطردي  
ثم صار الان في وجوبه وهذا في تدليل الصانع عما سألنا فيه  
وقد احسن المصنف بقوله ان النقص وارد وان احتراز اتفاقا

انه القدح في الحكم والمصنف  
يكون الوصف ضاراً ومفيداً  
مستنداً له

امثال ٢٢

فايراده بحيث وتغير ويلبس فكيف يجب وقوله سأل عن الدليل ان  
تصريح ما ذكرناه لك انه لا يلزم المستدل ناظر او مناظر ابطال  
ما شك الدليل ما دام غير طار لناظر او سورده المناظر **قوله**  
كعارض الطعام والكبد امثال هذا انما يجي عند اعتبار العلة مجرد  
المناسبة ومع الشبر وقد ابطالناها امانع المنع على العلة  
فلان قلنا يجوز نقد العالم والحق جوازها كما تقدم فان اتفق  
حكم فيها ونجت وان اختلف علمها ما يبعد اشار الى الامور  
التي خرج وغيره **قوله** كرم الوفا ما صرح قد ذكرنا هذا وهو  
اطلاق غير مدبذ الا ترى انهم قد قلوا لا يلزم المانع صحيح  
الاستدلال مستبرج وهذا داخل تحت قاعدة ذكرها في التحسين  
الاعتدال وهو ان ما لا يلزم لا يضر الاثبات به على وجه مختل و  
هذا معنى عبارة لا لفظا في الحق انه لا يلزم الوفا الا في صحة دعوى  
يلزم من صحتها اثر في محل النزاع وكان من الوظيفه اللائقة  
بالمدعى حتى انه لو ادعى ما هو من شأن خصمه لم يلزم تصحيحه لان  
غايته اقل ولا يلزم تصحيح الاقرار بل يوجد بمقدار ما وقع  
واضح على **قوله** لا بالشبر والشايع فان الوصف دخل  
في السبغ بدون ثبوت المناشئة مجرد الاحتمال **قوله** كفي هذا  
دليلا على بطلان الشبر فانه اذا كانت الاوصاف مدعاه علا  
لم يدل عليها دليل ولا ظهرت لها مناشئة بل مجرد الاحتمال  
للتعليل ومجرد الاحتمال يكون مع جهل حال الوصف وعدم  
القطع بالغاثة فاذا الشرط ان لا يعلم ولا يظن انه مخلق فهل  
يلزم من عدمه ان لا يظن الاعتزاز بالاعتدال هذا عن الصواب  
واقربه الى الغلو والصلح في تحصيل مسي لقيس لقد قالوا نفاء



القياس بغيره ومثله بل زاد و فانهما اثبتوا احكاما لا تخص ونفاه  
 القياس بقول على الاصل على انه من ثابت منهم المنصوص العلم  
 فقد اخرج وان لم يرد وعدم سميت لذلك قساما غير ضار واحتاج تحصيل  
 نفي حكم المنصوص الى نقل صحيح لانهم لم يرد اعتبارهم في حق  
 الاعتناء لا يحققون مذهبهم **قوله** فحيث يانه عدم الاكراه المتأ  
 لنقيض الحكم اراد بالطواعية الاختيار ولو عير وان كان نوعا با  
 معترين لان الطواعية مطلعة على ما يقابلها ما وجد من  
 العصب وبما لم يكن ومختار ثم كون الاختيار عدم الاكراه مغلطة  
 سلوكها في عدم مواضع وذلك ان الاختيار امر شوقي فليس هو  
 عين مقابلة بل والاستئذ منه على جهة التأثير كما ان فعل زيد  
 ليس بعدم فعل غيره ولا يؤثر فيه ولا عدم غير محتاج الى موثر  
 وحفظه عليه لو كنت اهلا لذلك فقد غلط فيها من لا يحصى فيما لا يحصى  
**قوله** في الشرح المعتمد اصل الظن امر واجب لا يدفع بالترجيح  
 هذا كلام فاسد فانه مع وجود المعارض ان حصل التردد وهو المعارض  
 المعتمد والمأصل في شك لا ظن وانما التسمية بالظن ناظرة الى  
 حال الانفراد ومما حصل من مرجح صار المنزج وهو غير معتبر وكذلك  
 وحداني معق عليه بين العقلاء في جميع مباحث المستدلين وكانت  
 الشارح حين بحث هذا المجلد كان به سنة فتأمل **بحث**  
**الاستدلال** **قوله** من جهة طلاقه مع طهارة وثبت بالطرد  
 ويقوى بالعكس يعني اذا تتبعنا الحرسا حصل لنا ظن متلائم لطلا  
 والظهار فاذا وجدنا شخصا اشكل علينا صح طهارته كاذب متلا  
 حكما بدخوله في ذلك المتلائم فالاستدلال يحصل دليل المتلائم  
 والمتلائم يحكمه على هذا الشخص لكن يقال كيف صلح الطرد هنا

دلالة الامتياز المتلائم ولم يصلح لاثبات العلم من غير الارجح العكس  
 وهو لا بد وان كما مضى للمصنف **بحث الاستصحاب**  
**قوله** الشارح معناه ان الحكم لا يثبت في ذلك كان ولم يطرح فيه  
 وكما كان كذلك فهو مطمئن البقا انتهى اما ان كان لم يطرح  
 فهو من المثلثه واما ان كان كذلك فهو مطمئن البقا هو محل  
 النزاع فانه لا ملازمه من الكون والاستمرار والحقيقة كحققه  
 ان تاج اكثر رجة والسعد يقولون جهة في الدرع لانه الاتساق فال  
 المقهور باق على ملكه لان ملكه مستند الى دليل شرعي فلا احتياج  
 الى مثبت آخر واما اثبات الملك له كان حكمه له غير ثابت فلا اذلا  
 مستند الى دليل **قوله** لان ما يحق ولم يطرح معا **قوله** هذا ما قضى  
 لما بينهما ان عليه من اشارة المصنف واتساع الشارح لم يرد عدم  
 المعارض ولا تكفى بعدم رطنة فلحفظ جهة عليه **قوله** مستلزم  
 ظو البقا **قوله** الشارح وهذا امر ضروري والامساك به  
 للمعاقل من اسلمه من يشار فيه اما دعوى الضرر في محل النزاع فلا  
 تسع فانه لا يلزم من كون الاستمرار علما ولا طنا والتحقيق ان  
 الكون مطلق مع الاوقات والاستعراق لها اوجبه منها مزمع  
 او اكثر محتملات كما قد مرنا نظيره فلا يعدل الى احدها الا بدليل  
 والمؤمن الاقل ثم غالب لقراين هو المنظر الى العلل الخارجية  
 فلو نظرت الى مظهر تنزل الان لم يظن نقاه شنه او نحوها  
 لنعدم ذلك وعدمه في الوقعات وكذلك اذا رجحت ان زيد  
 مركب البحر او شاهدته لم يكن لكن تخبرانه في البحر بعدم طوله  
 وكذلك سائر المتغيرات كالحوال للثروات وكون زيد المسافر  
 ما لا يحصى ما غلب عليه في العادة عدم الاستقرار وما غلب عليه الاستمرار

قوله اخرت عن طه

الاستمرار



كبقا زينة الحق في الحق مدق قربه فانه يظن بقاءه وسجلت  
غلبته ولا غالب فيه في شكوكا فاذا اطن الاستدلال لم يستدل  
الزمانه وجد وكان بل مقتضى العاده والعادة قد حصل عند  
العلم كالتجربيات التامة والظن كالتقصير فاذا عد ما فلا علم  
ولا ظن **قوله** لك الشك في الوجوب الى قوله وهو باطل اما الشك  
فيها استدلاله فلا بد لادليل على اصل التحليل على العمل به حتى يقع  
النزاع في استدلاره واما الشك بعد لزوم وجوبه ولا تشمل الاتفاق  
على بطلانه ومثاله ان يطلق طلاق البتة ولا يامتنوا اليه بل يرون  
رجوعه او يجوز ذلك من مسائل الخلاف على ما سار ورجوعه وشك  
في المسئلة فان استدل الجدل غير مطعون قطعا كما شاك المصنف ان  
تغير اجتهاده في مسئلة الى اخرى وهو مطرور في نزاد فاصلين  
يعتبر الاول وبعضهما الثاني وينتفع لاختلاف مذهبه المله وهذا  
زوجها في البيوت في ظن الحريم مثالا وهو يظن الحل وحكمه قد  
في اصل المسئلة فلا ظن له قطعا فقد علمت بهذا بطلان اثر الدليلين معا  
اعني الظن الا بالعادة التي ذكرنا وحيث تكون العادة لا دخل لها  
كما في المثال لا يعقل حصول ظن الاستدلال قطعا **قوله** واحتمل  
المشيعر غلطه هذا احسن وجيه لما شاع من قولهم المثلث اول  
من المثلث حتى اعتبروا ذلك في الشهادات التي لا سوى بها الا على  
مثالها في الادعاء وعلى ما قالوا اعظم منع وان صحه وحقيقته  
انها امور ثلاثة العلم بالنفي والاعلم بالاثبات والخلو عنها فالعلم  
انما هي بين مدعى العلم بالاثبات ومدعى العلم بالنفي والخلو  
عنهما ومن حشر محزون المثلث يقولون من علم بحججه على من لا علم  
ويقولون لا يعارضه لان المثلث ادعى العلم في المثلث لا علمه

وهو يخلط كما ترى ويلزمه ان الشئ اوله الموحد ومثبت  
معارضه القرآن اوله من الثاني فان لو هذه يقتضي اعتبار العلم  
فلسا وكذلك الشهادة وجهه من الاخبار وعندها انما يكون  
عن علمه وما وقع عن ظن فالمعنى انا اظن والظن وجداني  
فا اخبر لا عن علمه ايضا وقد حققنا ذلك في الاستدلال وما ذكرنا  
من انقسام الشئ الى الثلاثة يطالب مدعى كفى بالدليل ولا يظن  
اخرى لانه وقف على الاصل فاخصر الدليل على خصمه وغايه ما  
سفع به في كلام المصنف ان الاخبار المعتمدة للظن كثر اما من  
لها ذكر كما مضى لانه كثر ان ينشئ الانسان ما كان وسد وان يظن  
ما لم يكن لانه كان على ان ذلك انما يختلف باختلاف مقاماته  
لكن خلق الانسان ضعيفا والترك اشهل من الفعل وطبيعة البشر  
فعل على الترك وقل الفعل في المحال القابلة فقط واسر على **قوله**  
شرع من قلمنا اقول ان الدين عند الله الاسلام ومن منع غير  
الاسلام دنا قلن يقبل منه شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا  
الا به وغير ذلك فواصلنا بطريق معتبر لزمنا واستدلنا لهم بحجج  
كتبنا عليهم فيها امر شهير بلا تكليف واما حملهم للامات ومن  
تفسيرها عامه اصطلاحا من غير اصول الدين ثم اعتدلا لهم  
ان الشرائع اختلفت فغلط على غلط الاول في تفسيرهم للدين عما  
ليس مدلوله فكل شرع دين والتخصص بحكمه والمثلث في قوله  
ان اختلفا في الشريعة مناقض للمعنى عن التفرقة قوله في الآية المذكورة  
ولا يفرق قوله لانه قد فرقة هو سبحانه فكيف بامرنا ان لا يفرق  
فيه فلم يفرق ان الله لم يفرق عن التفرقة قط فاما اختلاف الشرائع فيه  
وهذا كالمعلوم ضرورة خلافة فانه نفي عليهم كثر من التفرقة كقولهم

في هذا



انما جعل الشك على الذي يختلفوا فيه وكذا قصة الحيان اذ قد  
يخيلوا وجاهل شبهه وكذا لك ما لا يحصل في الكتاب والمنهج وما  
افتراق الشرايع والمنهج فكذلك الشريعة الواحدة فان المنهج في اعتبارنا  
وفي الشرايع المتقدمة ولا يدل ذلك على ان الاختلاف في غير من غير  
بل هو زجره كان عيسى في الحديث المفترى فان الله نصر على ذلك  
عذب في قوله او يلبسكم شيئا الاية وفي الحديث الحكام زجره  
الفرقة عذاب والحاصل ان المراد ما وصلكم على السنن  
انبياء فلا يختلفوا فيه فحقل الشك منافيا لله عز وجل في الشك  
الا وهام **قوله** مذهب الصحيح لا شك ان مراد الشافعي  
واحد حين لم يرق لنا سؤالا لانه يعارض الكتاب والسنة وسائر  
الدلالة والا كان غايبة السقوط بحسب اختلاف المنهج ولا يخفى الروي  
قائله وما اعد ذلك عن ذلك الشافعي وما اذا عرنا الا ذلك صار  
الحاصل بقليل الصافي في هذا ان اريد به النوع فليس  
بعيد وان اريد به كل محضر فلا يدين المعهود من الصحابة و  
مشاهير التابعين في محال العلم بكون بعيد فالظن بقول النافعي  
اكثر ويكون هذا الذي ناظر الى ما قدمناه ان المقلد ناظر في  
الحقيقة لانه عدم الدلالة والامارات الا هذه الامارات التي  
في قول العالم فكان الشافعي يقول فاذا اقرى الامارات من حيث لم  
ملا بسبل النبي صلى الله عليه وسلم فهذا هو حسن لهذا القول المستبعد  
**قوله** او بعد حكر الامارات - كانه يريد ان يوسع حكره  
الدلالة وتجميع الراجح عندهم وترى المرجوح كل منهم بحسب زعمه  
حاصله عر ذلك على انه لم يفتهم شي ما يتعلق بذلك الحكم اذ  
راجع نظره في بحثهم من جهة احد اقلهم فيظن الحكم فقدم ذلك

هذا ما جرح  
فاحله

هذا خلاف الواجب  
عندهم مع

طريق

طريق الحكم بعد فكيفه دلالة لادلتهم وادراك الواجب منها وطريق  
انه لم يفتهم ما يصاد الحكم وهذا هو محصول البحث في الحكم  
بل هذه الطريقة تكفي الكامل اذ احصل المقصود منها وطريق  
الحكم ومزج جوية فوات ما يتعلق به وقد رتب على ما يتوهم  
زيادة في التحير فليتأمل فقه لطف كنه وخير كبريت في ذلك  
له الذي سمعته من الصالحات وهذا بين عهوله والاجتهاد  
عكس ما نقوله المنكرون لفتنة الله تعالى بل القائلون الحاضرون  
عطاء المنكرين المحبة كتابه وشنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ومن بعد ذلك فانه من مضاد من مضاد الله فانه **قوله**  
المخانة والاشارة متعبد بالاجتهاد **قوله** ثم قال بعد المختارة  
لا تفر على خطاه اجتهاده صلى الله عليه وسلم احيى على الامر من  
ممثل على الله عنك لادنت لهدى لو استقلت من امرى ما استدرت  
لما شئت الهدي **وانا اقول** صدق مجموع هذا الكلام  
والكذب اما صدقه فهو صحة اخذ صلى الله عليه وسلم ولم يزل للاحكام  
من جميع دلائلها كما لاخذ ذلك من محض الاحساس والافق بين  
معرفة ومعرفة الالة درجات القن وقد اقتضت الحكمة الرفعة  
جعل دلائل الاحكام مختلفة في الجلال والوضوح ولصلى الله  
عليه وسلم ما ليس لغيره من ادراك تلك الدلائل كات بجميع طرقها  
مع التوفيق والعصمة فاما الكذب اعني الخطا فباطل فهدى  
اللفظ الحادث اعني المتصرف من الاجتهاد مع ايها المعهود  
الخطا المنزه عنه امر تنبيه العلية وكذا لا يجوز زعم الخطا مع قوله  
يق وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى وحى وقال لعبد الله بن عمر  
وقد ساله عن ذلك فنهى لا يكتب كلاما ككلامه رسول الله صلى الله عليه وسلم

انما انما الحكم  
سر على الله

الامام الشافعي  
كما انصت له



فانما هو بشر رضاء ونقص او كما قالوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 والله اكتب ما يخرج مني الا حرج مشير الى فيه الشريف باسجاني اليه  
 اما هو مبلغ اخبار لنا كلامه عن ربه راي دلاله عليه الكلام  
 او كلام الملك مثلاً وقد انفقوا ان لا يجوز عليه الخطا في التليغ  
 ما هو الا هون عظيمه نسال الله العافية وما استدلوا به  
 سلك التحصن فوضع كذا ليل في غير محل النزاع فانما النزاع في  
 مؤدا قوله صلى الله عليه وسلم هذا حكم الله في الشخص الذي ياتي  
 الخلف فيها الا من قبله صلى الله عليه وسلم مع ما يبلغ اليه  
 حكم القاضي بالشاهد من فاذا جاء خصمان وحكم واحد بينهما  
 هذين فقد حكم بما امر الله كما من استعمال الشاهد من وحكمهما  
 فاذا لم يوافق الواقع كان الخلف منها ولذا ان اقطع له قطعة  
 من ناز انما اقصى بحق ما سمع وكذلك اذنه للمناقضين وانه من كلام  
 قاضي الخلف وهو المصلح على ثلث ثلث المدنية وعنه ذلك ليس من  
 السليغ في شي واسارى من وقتل النفس وسوق الهدى ويجوزها  
 عنه تحبس مستقرا في سوما هذا يدل لفدا والمز في القتل ومن  
 سوق الهدى وتركه وليس هذا التفسير كالحصر بخصا الكفا  
 بل هو وما هو من قبله موكول الى نظور الاسام ونحوها الى  
 ولذا قال صلى الله عليه وسلم في قتل النفس لو سمعت هذا  
 قبل ما قبلته ولذا كان شاور واختلاف حاله وكان يدكر الحجة  
 كقوله لا يقول حدثت محمد امرين وما لا يحصل من ذلك ومن ذلك  
 ان يقتلوا او يصلوا الامة على اظهر التقاسير فهذا الاختصاص  
 يجوز ليس من مبلغ الشريعة في شي بل من باب العلم كما نعلم قد جرد  
 ارجحية العلم لقتل على الفدا واخذوا حاجب الامر من اليهم مدلين

بثبوت القدر وكذلك في مسألة المناقضين فوقع العتاب على قدر مقامهم  
 العلى على حد فطن ان لن فقد عليه ومع ذلك فليس الخطا في التليغ  
 شي لجعل هذه الاشياء من الاحكام الذي الكلام فيه محسوط وعدم وفي  
 بين ما هو مبلغ الشريعة وما لا يطمع ان يقول النبي حرام ولنت الا  
 عينه او التمس عليك هذا الجور من ذاك الحكم وعلى الجملة فليس  
 الامر بالذي يدق ولكنه ما التمس على الاول ويعلم فيه الاخر بالمرور  
 وما اكثر ذلك في مسائل حجة طامه الموفق **قوله** فاذا تعبدوا لاختصاص  
 بالوجه لم يسطر الا هو عن وجهي - بل من ذلك كل مجتهد وهذه رتبة  
 كاتبة فان قلت فقد قلت انت باخذ الادلة فالفرق قلت  
 الفرق مثل الضم ظاهر فاني لم اجوز عليه صلى الله عليه وسلم في الخطا  
 فطقة عن لما خلد في وجهي فكل من ارجى قطعا وعنه يجوز عليه  
 الخطا فافرد من مجتهداته الا ويحتمل انه عن وجهي عاصم ان يقول  
 ظني ان صاد عن لوجهي قلنا نعم لكن بعد عنك لفظ القرآن وحسبك  
 هذا الشبه البعيد فالك بذلك خو سعيد **قوله** المحظ لا اثم على مجتهد  
 الجوامع الصحيح ان رتبته اذ اكلف شي فقد جعل السر طرعا على ما  
 هو قاعدة الحكم والملاحظ من القائلين بها فلا خطا في الامر بقصر  
 ولو لا ما توارى من ادلة العفو عن المجتهد في طينات دين الاسلام في  
 هذه الامة لقضيا باثم المخطي بل لا عفو الا عن اثم هو اثم يعفو عنه  
 ولم يجز ذلك في غيرها وهو قطعاً للدين وما خرج عن دين محمد  
 صلى الله عليه وسلم ولله ربه بعد بعثته صفى على الاصل وهو عدم العفو  
 بل جات ارجل على المواخذ في الكتاب والسنة ويؤيد على الطول ان  
 اراد الاستيعاب ومثاله في قطعاً الاصول قول المرتاب في قبه سمعت  
 الناس يقولون شيئا فقلت له لم يخلصه ذلك وكذلك قوله صلى الله



وسلم لا سمع في هودى ولا نضل في ولا من في الاكان من اهل البدر  
 وسنه ان اسر كما جعل له بعض المطالب وانحى فلم يعف عن الخطا  
 فيها وانم قد يكون عدم العفو سلا وعظم شأن ذلك المطالب الانزاه  
 كلف المراه الرفعه في اقصا بلاد الاسلام بما مع عظم المشقة وعذرها  
 عز حصور الجمع ويجوز ذلك من اختلاف حال المطالب وبعض المطالب الغض  
 دلها حكمته وعنف عن الخطا فيها بعضه ورحمة ثم قد قل في من ارجا  
 بعد قبول الاسلام ومقتضى دليله لافرق الا ان نعتز بالاجماع وانما  
 العنصر في فعله يقول بكفى الظن في المطالب كلها وعنف عن الخطا في قول  
 در حصر من قال بجواز التقلد في كل المطالب بعد ان يرد ان كانوا  
 عن الاصدار اذ يكون عندنا منكم المقاتل او شر حال منهم اذ لم يقولوا  
 مذهبهم من الخفيف الا في اثم اجتماع المتأصلا والاصداد وقد كانت  
 الغرض الى حق قول الحافظ بل شق طمعه باعتبار وبيان الروي الذي سمع  
 انه ظهر في ارض العرب رجل ادعى النبوة وانما هو كذا وكذا يعني عقالات  
 المتأصلا في حبيشه معذرة فكانه مشروط الاسكان للقريب وهو جمل  
 المعلوم من الدين وانما على **قوله** وفيه من الاعمال التي تخطئه والتقصير  
 كانه اذا ادانه بوجد ذلك من كل ما تهيج ولا فساد مذهب جديد ام  
 سقته في ذكر السلف والبرهان الاستقر المن كان من اهل وكانه سقته  
 للمناخرين هذا ما من من جملة النبي عن الفرق على ما عدل الفروع في  
 الاقاليم معلوم من الدين ولو كان التصويب معها لنا فغن كذا هو  
 بالفرق فان قلت وعلى الخطا بل من كونه مامون به اذ كل مكلف في  
 الظاهر بما اذكي لغير نظره بالاتفاق قلت لا سامر انه مكلف الخطا  
 بل الصواب وكونه الى الخطا بقصد ولو لم يفسد الجمع بالعفو لكان  
 فكيف يوم حاشي وكذا في الافعال من المصوبة **قوله** لا يولد على الفلأ

في شرح الجلال انه يقول كل من  
 من الصواب لا من الاصابه  
 ولا يكون من متكلم  
 كقوله  
 مستوفى

التصوير والاصل عدمه تعني لا من حكم واحد وقد اجتمعت على ذلك  
 المشيعة فكيفنا ذلك وانتم اذ عمت ثبوت حكم اخر او شمل في بعض  
 اذ قد يكون المشقة فيها تحت الاحكام اوردون ذلك عليكم الدليل  
 فهو كلام واف فقول الشارح اثبات مثل هذا الاصل على هذا الدليل  
 لا يحسن عن صحيح فليتامد بعسم علينا تصحيح الدعوى جبر قلنا  
 لا دليل على التصويب فهو دعوى العدم فعلينا تصحيح ذلك ولكن  
 بحث فلما وجد فان ادعى الخصم حكما اخر بطلنا دليله وقد فعل  
 المصنف ذلك بقوله الاصل عدم التصويب ثم التصديق لرد ما ادعى  
 دليلا **قوله** وايضا لو كان كل صاحب الاجماع المقضات يعني لان جبر في  
 الاجتهاد حققة بطن الحكم واذا ظن حكمه انه حكمه اسبق فكون عالما  
 طائفا شي واحد فكون قاطعا غير قاطع بعالم عليه الظن متعلق بالحصل  
 على استيفاء طرق الحكم والعلوم متعلق بانما كان ظنا كذا وكذا هو حكم  
 اسر فختلف المتعلق وليس لظن موجب للعلم كما ذهب ايضا لا  
 العلم حاصل قبل ذلك بكيفية صدقت على هذا الجبر في لكن الصدق  
 ظني لظنية الصغرى وبظنه هذه صلاا موافقة الامر الشارح وكل  
 ما كان كذا لك فهو مقبول فكذلك قولك هذا مطلق حاصل من  
 استيفاء شرط النطق صغرى مطلق مع كبرى قطعية على الفرض  
 وكما كان كذا لك فهو حكم اسر فالنتيجة وهي هذه حكم اسر ظنية فابن  
 العلم اللازم قطعا انما هو وجوب العمل وانما كونه حكما اسر فظني  
 كذلك الامر عند الخطا ففي كلام المصنف اوهام سما جعله الدليل حكما  
 فانه ما يستاهل ان ينظر فيه **قوله** واسم على **قوله** وجوابك رفع الحكم  
 هذا لا يجزى الاعلى مذهبنا بحقيقة ان الحكم نصية لا يجرى باطلا ولا باطلا  
 حقا وعلى المذهب نحن انما يجزى اتباع حكمه و هو حكم اخر مكلف به



ومقتضى ما لم يكن معصية لا طاعة للمعصية في معصية الخالق  
 نعم كان جواب أصل الالتزام بالقول بالموجب أنه خلاف  
 الواحد ما حرم بالنسبة إلى الآخر وأما قوله المراه الترابية للقدم  
 مع وجه الزاقي للملح فاشكال ليس له وجه على محاربه  
 وقد حققنا الحق فيه في بحث في الزواجر الخوف في رواد العلم الشا  
 على ما صمدان القاضي شعب من الإمبراطورية نحن نقول ما رساله الذين  
 أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولو كان الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوا  
 إلى الله والرسول فحق الزواجر الكتاب والسنة حتى يتبين الحق ولا يحج  
 أحد أن يطع الأمير وقاضيه فيما يراه معصية وهو مدعون وإنما  
 قلها توارها كما أن كنتم صادقين **قوله** ولا تعصوا الله ولا تعصوا  
 كما لو لم يكن دليل نقاش لما في ترتيب محال العلم هذا محال لأن  
 الدليلين قاعمان وإنما تعارض عند معقولي الزمان الكاسر في نفس الأمر  
 أحدهما لكنه لما يتبين لي فانا قام فيما بينهما استطر الانكشاف في رتبة  
 ولما حصل العمل يعني أنه يرجع إلى غير ما كما لا يلحق الأصلية مثلاً  
 كأنه المملوك لم يرد إلا في رد هذه القسم إلى الوقف ولا  
 يكون فيما يراه والثاني يلزم منه العمل مع عدم الطعن بل مع ظن العدم  
 لأن قيام المتعاضدين قد نقل عما كان قبلها فتأمل هذا فأرسلنا في  
 في كتاب بل كلمات الكثير على أنه دعوى عند التعارض إلى ما كان وهو  
 كما سمعت الذي يفرغ على ما قدنا وقد حققنا في الكتاب المشار إليه  
 فليراجع من شاء **قوله** ممنوع من التقليد هذا قول الجمهور ولا  
 شقي خلافه ووجهه أنه محجور الحق وعدم الاستغنى بادي ظن  
 كما زعمه السيد محمد بن لوزي وشيخه الباقر في حق قال يكون في رد  
 إلى محجور عنه هذه المقالة مدعى فالدليل على ما قلنا قوله ما رساله

ولا يستغن الحاشية أما إن  
 سفت بالحق وأخرى من  
 إذا ادعى على الثاني من  
 الذي يستغن عليه كما هو  
 وجب الحاشية فليراجع  
 الكتاب والسنة

الذين استولوا تقول أسحق تقاثرنا تقول أسحق استطعت ومعناها واحد  
 ولا تاسخ ولا ينسوخ كما توههم إنما الأخرى نفت غير الوهم لا تكلف الله  
 نسا الأوسمها وقوله صلى الله عليه وآله ذلك إذا نهيتكم عن شئ فذر  
 وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والاستطاعة تشمل كل ما  
 دخل تحت القدرة ولا يخرج إلا ما خصه لا تكلف الله نفساً إلا ما  
 ونحوها فطلبه لا قوى شقين وطن الإنسان من قبل نفسه أقوى  
 من ظنه بواسطة ظن غيره ليس الخبر كالمعاينة فافهم ضرورة أن  
 مختبر الدليل لا قوى من المختبر عن المدلول ولو كان المخالف في الصفا  
 ولا علم قابل خصوصيتها فنحن ظن الناظر وهو بعد ولا فرق قبل  
 النظر وبعد بالنظر إلى الحاصل فالمرق قد بعد **قوله** وأيضاً  
 متمكناً من الأصل ولا يجوز الهدى كغيره هذا هو الحق الواضح كما بيناه فانه  
 لا معنى لكونه أصلاً إلا أنه أقوى وهذا متبين لك شقوماً اتخذ  
 المتأخرون دسائره وذكر المصنف بالدليل في قوله فيما في تأملها  
 كالأول وهو الملتزم فلو كان الالتزام لازماً لزم أن من أوجب العلم  
 من فالتمس من يتيم بالتأويل لا يصح له بحجزة بعد أن يتيم بالأشود  
 ومن أوجب له الميتة فالتمس من يقتصر على القرآن بخبره على الغم وحج  
 ذلك على أنه كلام صادر عن غيره دليل وإن شاء إنما هو من المصالح المأمورة  
 المصداق للملازمة المحجورة بالاتفاق ولكن تطبيق الجزئيات على  
 الكليات لا يلزمه أهل النظر وأما هذه الحجة فأكبر من صدرت عن  
 أكبر من أهل الاعتقاد فهم من الكتاب والسنة وأكثرهم معقول  
 أقوى على نفسه **قوله** يجوز أن يقال للمحقق هذا حكم ما شئت فهو  
 المسألة مقتضية إلى أدنى نظن وتخبر وهذه طاهرها المشايخ  
 غير أنها سافرة عند النافين المحكم ولا وجه لمنعها المذهب إلا أن التزم

وهذا هو الذي ذكره السيد  
 عن ترجم العلامة  
 الفصل في أصول



من المناقضة كما قدمنا من قوله فقال اما ان راد احكامها كانت  
توفي الاحكام حقه ولا تناسب لفظها كانت واما ان راد اعم من  
ذلك بحث انه نعم ان يحكم بغير ما ادى اليه اجتهاده فهذا امر لما  
هو باطل بالاجماع واما ان يراد حسبا اذ راد الله النظر كانه قولنا  
اعلم بما ادى اليه نظرنا واجتهادك ولا حاصل لذكر حتى يجعل  
مشكلا براسها واما ان راد تغير اجتهاد وهو ظاهر من رادها فاما  
لان راد علمه سيصيب او مطلقا الاول لا يستغنى ان يختلف في جواز  
وتحريمه من الحاجب طاهر في هذه الصور فقط لقوله هو صواب فان  
لم يقل هو صواب احتمل منع هذه الصور ايمن لانه كما قلنا لا يمكن  
ما حتى وهو لا يعلم وقد جئت عنده ففعل قبح فامر بالقبح قبحه  
ان يعلم انه يحسن ان يحفظ فينبغي ان لا يختلف في منع هذه الصورة  
فان هو صواب او لم يقل الاول كشذوذا الاجر كذا الختم على  
ما ذكر وصفا لاجتهاد ملقى فافهم بحصصه واما النص في الاجتهاد  
فالظاهر وقوعه في حقه بان يكون راد علمه حول الحق مبدئيا  
الاحكام وهو ظاهر في وقوع مواضع في الشريعة ولا يلحق بالتميز في  
من ذلك لانه ليس المدعى القطع بالوقوع بالظهور والوارد على المسفر  
العلم لم يمنع بل قد زعم الغرض في كتابه المنقذ من الضلال ان النبوة  
انما هي ذلك لا كلام الملك الحق يعني على محو ما يقولون في الكشف  
الفيض وحاصله ان خالق عالم ببعض الامور لا مانع منه انما الشا  
في وقوعه والظاهر وقوعه في الامور في الاحكام وغيرها على عموم  
اذ تختص بكونه عالم الغيوب ويجوز على سائر الناس في غير الاحكام  
لانها اذ قد خفيت النبوة ومن قال انه يجوز اخذ الحكم عن النبي  
فقد ناع في ختم النبوة وادعائها وانه الكفر لان ختمها معلوم

الدين وهذا زيد هذا البحث ان شاكس نقا واحمد بن **قوله** الكلام  
في الجواز من لم يعتبر الحكم فليجزم عنده وقد صرح به الشارح ومن  
اعتبرها فقد امتنع للجهل بالصواب والحكمة **قوله** ان من المصالح  
ان حمل على وجه الصحة لزمان فرض المشكك فمما علمه الشارع اصابته  
العبء للصواب وقد عرفت ان الكلام فيه قليل الحاصل وان كان  
بدون ذلك كان لزوم المصالح في حيز المنع لانه لا يلزم من التخييل  
الاصابة للغرض وقد صرح الشارح بان على فرض الاصابة وج  
لا حاصل للبحث والسعد في البحث كونه بغير اجتهاد فالقبح  
وصفا لاجتهاد فخرجنا عن البحث ثم قال ولا فلا تزيه في الجواز  
قد علمت من المصالح الذي قد ضاع بطلان هذا الاطلاق فعاود  
**قوله** والاعمال الى الملقى اما هذه هي صورة التقليد فاذا اتممت  
تقليد فقد استغنى العبد والملقى لا يبالغ في غناه الخاصة وبما  
اجمع على رجوع العاقل اليه فهو اجماع على مسمى التقليد وتكفي فيه  
**قوله** فلهذا اذا فرضنا موت العلما لم يمكن في قوله الشارح  
بان لا احكامها فرض كفايه لا داعي اليه اذا كان ممكنا مقدورا واذا  
فرض الخلو موت العلما لم يكن ممكنا مقدورا اقول فرض  
الاجتهاد معناه انه يجب فرض كفايه بحصول القدرة على معرفة  
الكتاب والسنة وذلك انما يكون بحصول معرفة العربية وقوانينها  
وحفظ معنى القرآن والمعقول به من السنة وقوانين الاستدلال  
فمن حصل ذلك فقد حصل فرض الكفايه واما نظره بعد في  
الادلة لتقصير حكمه فليس ما نحن فيه وكلام المصنف والشارح  
دار على ذلك وهو وهم غريب قد غتر به من اعتره وقد تنبه السعد  
ولكنه عاد الى خدعة المذهب ليحوت على ملته الاشياخ كما ذلك دابة



وروايت عن والدليل على لزوم اسم الاجتهاد ان الله تعالى ارادنا  
 فهم الكتاب والسنة فلا يدعون القرآن امر على قلوبها  
 لسلخ الشاهد الغائب فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وانما  
 نعمان بواسطة تحصيل الترتيب للاجتهاد فلو اخلت الامة بعضهم الكتاب  
 والسنة وركب حصل الله ذلك كانت مجمعة على الصلابة لان الجهل  
 بشيطة ومركبة ضلالة ونفسه لو حضرت جنات وعند من  
 الصلاة عليها بعد الطهارة فان ذلك لا بعد من محبة تحصيل  
 الشرط ثم حصل المشروط والله الموفق له الحمد والثناء **قوله** في القطع  
 ما فهم كانوا يغترون في التقليد انما هو مرض ورعي فليقتصر على حادثة  
 حادثة حسما تعرض ولا يصح التقليد الكلي حسما حقيقته في الارواح  
 فعلى هذا جئين استفتا ابا هرون ونزك معاذ اولين فمهر ونزك معاذ  
 لا يميزانه قد عدل عن الارواح الا فضل في ذلك بحجته لان الفضل  
 انما هو في الجملة لا في كل فرد فرد نعم لو دعاه رضا وتحت الفانزم  
 ارشاد هاد وان عباد واقعة مع عدم العلم بالخالفه وبحور الموا  
 او لذهول عن الخلاف والوقوف فلا لا يفتقر في طر المستفتى اصابه  
 اي هرون وان عمر ولا شلم كنه قرر العدول عن الفضل مع وجود  
 الخلاف كما لا رسومى الاقتا لوق وهذا الخبر وكما نحن اسر سغور و  
 قضا ما كثرين بعزفها المضطلع من الاثار فالحق تعين الارواح في  
 المجتهد لان الامة بالنظر في التقليد كالادلة بالنظر في المجتهد لولا  
 تعين الترجيح الا بالنظر الى كل حرج جزئى وانما الترجيح في الجملة  
 هو تقصى لا يحقق فان اراد المصنف المناضلة بحرج فمفسر  
 وان اراد في الجملة فستلم في الجملة فلست امل فان قسما يحتمل ان اراد  
 المصنف هذا الواقع بين الناس اعني التزام هذه عينة فلما قد

والواجب ان يصرف

قوله في هذا  
 ما فهم كانوا  
 يغترون في التقليد  
 انما هو مرض ورعي  
 فليقتصر على حادثة  
 حادثة حسما تعرض

بين

بينا انه لا يصح ذلك اي لا يلزم التقليد الكلي فان عن احد على ذلك  
 وان لم يلزم لزوم الارواح ولا شمله دليل المصنف لان الكتاب المذكور  
 لم يقع في السلف الاول انما هو حادث قطعا **قوله** في الترجيح  
 انما وضعوا منه هذه الكلمات تقريبا ولا فلا يعرف الا بالمباشرة  
 في اغلب لكثرة الخصوصيات العارضة ومع هذا فهو محذور  
 محذور خطرا بعقبة الحكم فتقوى اشد الورع والاحتياط ان يدع  
 كل شيء على حاله ولا يفتني اليه فانه اذا ادرك علمه او طر معقول  
 به لا يترك اختياره عليك الا ان تبا شر اشباب الترجيح فكون  
 محتاطا في ما شئت الا بما مضى مسلما لما فهم من العلم او  
 الظن وهذا شان سائر الادلة قطعهم وطنيها والترجيح انما هو  
 حائمه النظر فالحسن نظرك في الخاتمة وعرض الانا مل في الا  
 لها وافرد نفسك كنه في طلبها فالخير كله سديد والشر ليس  
 اليه سبحانه لا اله الا هو عليه توكل وهو عز العرش العظمة سحا  
 ريك رب العرش عاصفون ومقام على المسكين والحمد لله رب العالمين وصل  
 الله على سيدنا محمد خاتم المرسلين وآله الطاهرين **قوله** في الكتاب

في غرضه محض العبد الفقير الى ربه الذي لم يدر في يوم السبت من غرضه  
 من غير حياء ورسد اسرى سمعوا في ذلك كماله في ثواب ذلك وغفر له



في غرضه محض العبد الفقير الى ربه الذي لم يدر في يوم السبت من غرضه  
 من غير حياء ورسد اسرى سمعوا في ذلك كماله في ثواب ذلك وغفر له



























نقول الخاملون الجحدون علماء  
 كما عمل الجحدون القدماء في  
 ضحت أصالة وضقت فرغا  
 فضاظن في لشظف قدز على  
 فاف بالذم قالوع ادرى  
 فقد مع الاول ولا يفتقد مثلى  
 فواجع اول الازهار لكن  
 بعز عليهم ان تفهموا  
 فقلد ناجم وللا تلمني  
 واما من جاء باجتها  
 واعطى فظنه وذكان حفظا  
 علوم الاجتهاد بفضل رفق  
 فهذا عند اهل البيت طرا  
 حرام ان تقلدتم ونسحي  
 وقد نلتنا محمد اسر علماء  
 فكم ضرت لنا خبر خيام  
 فكم في الحقوقا وصحتنا  
 وفي علم المعاني كمر حلتنا  
 وفي علم الاصول بحسب كثر  
 وحزيت المشهور ذسا وحننا  
 وسافر مع اسر الى شريف  
 وفي شرح المواقف وقد وقنا  
 وان كان الكلام به كلام  
 وعنه الشافعي نهى وافقي  
 وفي جمع الجوامع نقل قول

من عارهم انهم انما  
 السيرة احسن من  
 وما بعد ذلك من غير ما  
 ملكه

والملازم

وفي علم الزواجر كمر وزونا  
 كغلت الالهات فارضعتني  
 وما فن حوى القزطاس الا  
 فان باب الجحدون جدار مثلي  
 فيصال عن مثنا غنا جحدهم  
 نصنعهم بالحكم من قور  
 وصال عن تلامذ في جحدهم  
 كاحسن نجل الجحد من ذا  
 واصحل فارس ككل فندت  
 وكمر من عالم جحد اما  
 وقد املت ما املت قصدا  
 ويحد بنا ما في جحاف  
 سالتني في غدير الزمان  
 فاني في هواه لقيت منهم  
 وخضهم الى رسول فنه اذوي  
 اذوم حاة سنة بخمدي  
 وقد عودت فيه فلا اباي  
 لاني في حبي جحد البر انا  
 شاهق في الفقه عند زني  
 باجده دعوت الى هدا  
 نشرت على المنازل ما طوره  
 اخاف سوى الاله من المزايا  
 وفي اندر مشر دعوك كدوم  
 وكمر لاقيت فيه من اجا

بحار ابا وياي وري الطوامي  
 ولكن لا يشيد الى الغطا  
 وقد طر في مزاميرهما مي  
 وولا كالحجوج بلاطها  
 جبالا غناجات في المولي  
 بدور في ما في نما  
 سالي احسان في مصرها  
 فواصله التي ترحت نظامي  
 تتلذذ في وعقد في زمان  
 لا نقاط الجحدون من اللنام  
 به فله الشاعلي الدوام  
 فاشكوا ما لقت من الانام  
 امور لا سوسرا في الخصام  
 مجذانه في كل عام  
 فدا مولا ان يلقوني حامي  
 لما لاقت من كرب عظام  
 وخبر يدافع عني وجامي  
 وعند الحوض في حال الرحام  
 ولن يخلو معالي عن مقامي  
 بلا خوف هناك ولا احتشام  
 كذا الصقت اني بالزعام  
 الى هدي الرسول افي امي  
 وكمر لاقت من كل زامي

من عارهم انهم انما  
 السيرة احسن من  
 وما بعد ذلك من غير ما  
 ملكه



الحمد لله من خط صاحبنا الفاضل حامد حسن شاكر رحمه الله ومن تاليف الحسين  
 رحمه الله نظام الفضول في علم الأصول وهو مرجع على الفضول والولوليه ومها شرح المنهاج  
 في اصول الفقه ومها نقد العوائد شرح شرح القلائد في اصول الدين ومها  
 العقود الواضحة نظم معاني الكافية ومها عصام الموعظة وشرح في اصول الفقه  
 ومها شرح تحكيم الاحكام ومها الاغراء في علم الاغراء في النحو ومها  
 شرح الهندسة في المنطق ومها القصص المسماة بعمل الشعاع وشرحها ومها  
 مركز الاصف في ال... مع احوال علم الكلايف ومها الدرر الناضرة في ادراك المناظر  
 ومها شرح رسالة الوضع لعبد الرحمن ومها القصص السنيينة المدونة وسرحها جامع  
 ومها العصور من الاصول في العقائد ومها مع الاطراف لمفسر جامع السعدي  
 الاكتشاف ومها هذا صواب الهمار وليه من الرسالة في الاضواء ورسالة  
 في الحلال ورسالة في الحرام في خمس اقطار ومها رسالة المساءلة في تصحيح الامة  
 ورسالة في دعوى النصارى في التمسك ورسالة في التمسك ورسالة في تحليل الزكاة ونقد بني هاشم  
 وقد وردت في هذه الرسالة السيد العلامة صاحب علم محمد بن اسمعيل الامير وليه جواب  
 على القاضي ارادهم على الحق في بعض ايراد اشكالات على اذخرون القاضي المذكور  
 المسماة الطراز الذم في سداد المذهب

حادث على قتر الحلال  
 ووقفت فيه مدتها  
 حلقه الحقيق  
 فتاح اقبال الدفاق  
 بحر اذ اخذ الزمان  
 ازدي بعد الدن في  
 فترت عن النظر  
 لومات في مستقار  
 ابد الناصو النصار  
 مع الادله فيه جمع  
 بعبارة وقت وزاقت  
 وقصروا الاحتمال  
 باليقين في كل وقت  
 هذا المعاني لا المعاني  
 استل حصر المشا  
 وجفاه يوم ما وزوا  
 من هازر في الجمال  
 من ذائره سالما  
 وكثوره في كنهه  
 فاطمعه ثمار علومه  
 وعلم صريح ورحوا  
 السعد العادل الكبير  
 محمد بن محمد بن محمد

حديث حتى عندك مرسل  
 وكما ارسل مرزباني  
 لانه لو كان حقا لما  
 وعمره روي مرزباني  
 حاشا في الحكم موضوعا  
 صيرة لا اله الا قطوعا

السلام على النبي محمد وآله من آل النبي محمد وآله  
ان كنت علق اما لم يغيب في كهر  
فعباد اساتيدكم طنا ولم اثور  
وما ارضيت حوالت المظلمين  
وفزع باسمي في الضجج والعتق

نشدت بیاض و در مزاج الشحم  
و لا یضع و بحسب عمر یجری  
قل صمد اک اندر ضربت خفتد  
بخت حقا ما اهل الدار اندر

از اصحاح الخوامه ز سلطه و صفت  
المر من الخنجر ان لبنا لما  
و خا است المرست الكهله الى الذي  
و كنت به اول من المناسر كلام

2.











